

الحرّية فى الإسلام

29

حدوانى

دار المعارف بمصر

ص
٦

الدكتور على عبد الواحد وافى

الحرّيّة فى الإسلام

اقرأ ٣٠٤
دار المعارف بمصر

اقرأ — إبريل سنة ١٩٦٨

الناشر : دار المعارف بمصر — ١١١٩ كورنيش النيل — القاهرة ج . ع . م .

مقدمة

اتخذ الإسلام الحرية الفردية دعامة لجميع ما سنه للناس من عقائد ونظم وتشريع ، وتوسع فى إقرارها ، فلم يقيد حرية الفرد إلا فى الحدود التى يقتضيها الصالح العام ، أو يدعو إليها احترام حرية الآخرين ، وعمد إلى كل نظام يتعارض مع هذه المبادئ فألغاه مرة واحدة إن كان لا يترتب على إلغائه مرة واحدة زلزلة أو اضطراب فى الحياة الاجتماعية ، أو ألغاه على مراحل وقيده بقيود تكفل القضاء عليه بالتدريج إن كان فى إلغائه مرة واحدة ما يؤدى إلى هذه النتائج .

وقد حرص الإسلام على تطبيق مبدأ الحرية فى هذه الحدود وبهذه المناهج فى مختلف شئون الحياة ، وأخذ به فى جميع النواحى التى تقتضى كرامة الفرد أن يؤخذ به فى شئونها ، وهى : النواحى المدنية ؛ والنواحى الدينية ؛ ونواحى التفكير والتعبير ؛ ونواحى السياسة ونظم الحكم . ووصل به فى كل ناحية من هذه النواحى الأربع إلى شأو رفيع لم تصل إلى مثله شريعة أخرى من شرائع العالم قديمه وحديثه .

وسنقف على كل ناحية من هذه النواحى باباً على حدة نشرح فيه موقف الإسلام حيالها ونبين سمو موقفه بالموازنة بينه وبين طائفة من الشرائع الأخرى قديمها وحديثها .

والله نسأل أن يوفقنا إلى الخير والسداد ، ويهيئ لنا من أمرنا رشداً .

دكتور على عبد الواحد وافى

الباب الأول

الحرية المدنية فى الإسلام

الفصل الأول

معنى الحرية المدنية
وأوضاعها فى الإسلام والشرائع الأخرى

١

معنى الحرية المدنية وأوضاعها فى الإسلام

يقصد بالحرية المدنية الحالة التى تجعل الشخص أهلاً لإجراء العقود ، وتحمل الالتزامات ، وتملك العقار والمنقول ، والتصرف فيما يملك .

وقد منح الإسلام هذا الحق جميع الأفراد ما عدا الصبى والمجنون والسفيه . والسفيه هو المبذّر الذى يبدد أمواله وينفقها فيما لا يحقق مصلحة له ولا لأهله . وقد استثنى الإسلام هؤلاء وقاية لمصلحتهم هم من جهة ، ومصلحة ورثتهم ومصلحة المجتمع والنظام الاقتصادى العام من جهة أخرى . بل إن الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان ليذهب إلى عدم جواز الحجر على السفيه ،

معللاً مذهبه بأن فى الحجر عليه إهداراً لآدميته وإلحاقاً له بالبهائم ، وأن الضرر الإنسانى الذى يلحقه من جراء هذا الإهدار وهذا الإلحاق يزيد كثيراً على الضرر المادى الذى يترتب على سوء تصرفه فى أمواله ، وأنه لا يجوز أن يدفع ضرر بضرر أعظم منه . وهذا اتجاه اجتماعى جليل من الإمام الأعظم ، وقد استوحاه من روح الإسلام وحرصه على احترام الحرية المدنية للأفراد .

ولا يفرق الإسلام بين الناس فى هذا الحق تبعاً لاختلاف شعوبهم أو طبقاتهم أو تفاوتهم فى الأحساب والأنساب ، بل جعلهم كلهم فى ذلك سواسية كأسنان المشط ، كما يعبر الرسول صلوات الله وسلامه عليه فى حديثه الشريف .

ويسوى الإسلام، كذلك ، فى هذا الحق بين المسلمين وغير المسلمين . فيقرر أن الذميين فى بلد إسلامى أو فى بلد خاضع للمسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق مدنية وتطبق عليهم القوانين نفسها التى تطبق على هؤلاء ، إلا ما تعلق منها بشئون دينهم فتحترم فيه عقائدهم . وفى هذا يقول الرسول عليه السلام : «من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه فأنا خصمه يوم القيامة » [١] .

وسوى الإسلام كذلك فى الحقوق المدنية بمختلف أنواعها

بين الرجل والمرأة ؛ لا فرق فى ذلك بين أن تكون المرأة متزوجة أو غير متزوجة . فالزواج فى الإسلام يختلف عن الزواج فى معظم أمم الغرب المسيحى فى أنه لا يفقد المرأة اسمها ، ولا شخصيتها المدنية ، ولا أهليتها فى التعاقد ، ولا حقها فى التملك .

بل تظل المرأة المسلمة بعد زواجها محتفظة باسمها واسم أسرتها ، وبكامل حقوقها المدنية ، وبأهليتها فى تحمل الالتزامات وإجراء مختلف العقود من بيع وشراء وهبة ورهن ووصية . . . وما إلى ذلك ، ومحتفظة بحقها فى التملك تملكاً مستقلا عن غيرها .

فللمرأة المتزوجة فى الإسلام شخصيتها المدنية الكاملة وثروتها الخاصة المستقلتان عن شخصية زوجها وثروته ، ولا يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً من مالها قل ذلك الشىء أو كثر .

وفى هذا يقول الله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ؟ ! وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ؟ ! »[٢] .

ويقول : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً »[٣] .

وإذا كان لا يجوز للزوج أن يأخذ شيئًا مما سبق أن آتاه لزوجته ، فإنه لا يحل له ، من باب أولى ، أن يأخذ شيئًا من ملكها الأصيل ، إلا أن يكون هذا أو ذاك برضاها وعن طيب نفس منها .

وفى هذا يقول الله تعالى: « وآتوا النساء صَدُقاتهن نِحْلة ، فإن طِبْن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئًا مريئًا» [٤] — ولايحل للزوج كذلك أن يتصرف فى شيء من أموالها إلا إذا أذنت له بذلك أو وكلته فى إجراء عقد بالنيابة عنها . وفى هذه الحالة يجوز لها أن تلغى وكالته وتوكل غيره إذا شاءت .

٢

الحرية المدنية في الشرائع الأخرى

ويظهر سمو هذه المبادئ الإسلامية بالموازنة بينها وبين موقف الشرائع الأخرى في هذا الصدد .

فشريعة الهنود البرهميين مثلا تجرد طبقة من طبقات الشعب نفسه ، وهي طبقة السودرا أو المنبوذين ، من معظم حقوقها المدنية وتنزلها منزلة الرقيق . فتقرر كتبهم المقدسة « أن السيد الأعلى لم يعط هذه الطبقة إلاوظيفة واحدة ، وهي أن يكونوا خدماً للطبقات السابق ذكرها » وهم فوق ذلك رجس ونجس ، فلا يصح لمسهم ولا مؤاكلتهم ولا مصاهرتهم ولا الارتباط بهم بأية علاقة غير علاقة السيد بالمسود (٥) .

وشريعة قدماء اليونان لا تعترف بالحقوق المدنية كاملة لمن لايحمل الجنسية اليونانية . فأفراد الشعوب الأخرى، كانوا — بحسب هذه الشريعة — مجردين من جميع الحقوق المدنية إذا كانوا من طبقة الرقيق أو من كثير منها إذا كانوا من طبقة الموالى Les mctèques ولم تكن لهم منزلة في البلاد اليونانية غير هاتين المنزلتين (٦) . بل لقد

كان قدماء اليونان يعتقدون أنهم هم وحدهم كاملو الإنسانية قد زودوا بجميع ما يمتاز به الإنسان عن الحيوان من قوى العقل والإرادة ، على حين أن الشعوب الأخرى ناقصة الإنسانية مجردة من هذه القوى ، لا تزيد كثيراً على فصائل الأنعام ، وأنهم قد خلقوا ليكونوا عبيداً مسخرين لليونان . وقد عبر عن وجهة نظرهم هذه أصدق تعبير وصاغها فى قالب نظرية بيولوجية — اجتماعية كبير فلاسفتهم أرسطو إذ يقرر أن الآلهة قد خلقت فصيلتين من الأناسى : فصيلة زودتها بالعقل والإرادة وهى فصيلة اليونان ، وقد فطرتها على هذا التقويم الكامل لتكون خليفتها فى الأرض وسيدة على سائر الخلق ؛ وفصيلة لم تزودها إلا بقوى الجسم وما يتصل اتصالا مباشراً بالجسم ، وهؤلاء هم البرابرة ، أى من عدا اليونان من (الأناسى) ، وقد فطرتها الآلهة على هذا التقويم الناقص ليكون أفرادها عبيداً مسخرين للفصيلة المختارة المصطفاة .. فمن واجب اليونان إذن أن يعملوا بمختلف الوسائل على أن يردوا هؤلاء إلى المنزلة التى خلقوا لها وهى منزلة الرق . وكل حرب يشنها اليونان لتحقيق هذه الغاية حرب مشروعة تنبعث من طبائع الأشياء . ولا تستقيم الحياة الاجتماعية وشئون العمل — فى نظر أرسطو — إلا باسترقاق هؤلاء البرابرة ، أى

بتجريدهم من جميع الحقوق المدنية التى يتمتع بها الأحرار ، وتخصيصهم للعمل البدنى . فبفضل هذا الاسترقاق يتحقق توزيع الأعمال فى نظره على الوجه الذى يتفق مع طبائع الأشياء؛ فتقوم طائفة الرقيق بالأعمال الجسمية التى زودت بالقدرة عليها وحدها ؛ ويتفرغ اليونان لما عدا ذلك من الأعمال الراقية التى زودوا بالكفايات اللازمة لها والتى يقتضيها العمران الإنسانى .

وكذلك كان الشأن عند قدامى الرومان . فكانت قوانينهم ونظمهم الاجتماعية تجرد غير الرومانى من جميع ما يتمتع به الرومانى من حقوق مدنية أو من معظمها ، وتنظر إليه على أنه من فصيلة إنسانية وضيعة ، وأنه لم يخلق إلا ليكون رقيقاً للرومان .

والشريعة اليهودية لا تعترف بالحقوق المدنية كاملة لغير الإسرائيلى . بل لقد كان الإسرائيليون يعتقدون أنهم شعب الله المختار ، وأن جيرانهم الكنعانيين شعب وضيع بحسب النشأة الأولى قد خلقه الله ليكون رقيقاً للإسرائيليين ، وأن هذا الوضع وضع أزلى قد نشأ من دعوة دعاها نوح على ابنه حام ونسله (٧) .

وكما تفرق هذه الشرائع بين طبقات الناس وأجناسهم فى

الحقوق المدنية تفرق كذلك فى هذه الحقوق بين ذكورهم وإناثهم .

فتنص شريعة الهنود البرهميين على أن المرأة تظل طول حياتها تحت سيطرة الرجل ومنفذة لأوامره ، وليس لها الحق فى أى تصرف قانونى ، ولا أن تجرى أىّ أمر وفق مشيئتها ، وإلى هذه الأحكام تشير المادتان ١٤٧ و١٤٨ من قوانين مانو ، إذ تقرران : « أنه لا يحق للمرأة فى أية مرحلة من مراحل حياتها ، أى سواء فى طفولتها أم فى شبابها وفى شيخوختها ، أن تجرى أى أمر وفق مشيئتها ورغبتها الخاصة ، حتى لو كان ذلك الأمر من الأمور الداخلية لمنزلها (مادة ١٤٧) .

فى مراحل طفولتها تتبع والدها ؛ وفى مرحلة شبابها تكون تابعة لزوجها ؛ فإذا مات زوجها تنتقل الولاية عليها إلى أبنائه ؛ فإن لم يكن له أبناء تنتقل الولاية عليها إلى رجال عشيرته الأقربين ، فإن لم يكن له أقرباء انتقلت الولاية عليها إلى عمومتها ؛ فإن لم يكن لها رجال عمومة انتقلت الولاية عليها إلى الحاكم . فليس للمرأة فى أية مرحلة من مراحل حياتها حق فى الحرية ولا فى الاستقلال ولا فى التصرف وفق ما تشاء » (مادة ١٤٨) .

وكذلك كان الشأن عند قدامى الرومان واليونان ، حتى فى أرقى عصورهم وأدناها إلى النظام الديموقراطى .

فقد جرد القانون الرومانى المرأة الرومانية نفسها من معظم حقوقها المدنية فى مختلف مراحل حياتها . فقبل زواجها تكون تحت السيطرة المطلقة لرئيس الأسرة Pater Familias (الذى قد يكون أباها أو جدها لأبيها) وتعطيه هذه السيطرة كافة الحقوق عليها ، حتى حق الحياة والموت وحق إخراجها من الأسرة وبيعها بيع الرقيق . وبعد زواجها واعتراف الزوج بها Mariage avec Manus تصبح بمثابة بنت من بناته ، فتنقطع علاقتها انقطاعاً تاماً بأسرتها القديمة ، ويحل زوجها محل أبيها أو جدها فى الحقوق السابق ذكرها (٨) .

ولا يقتصر القانون اليونانى على تجريد المرأة من حقوقها المدنية ووضعها تحت السيطرة المطلقة للرجل فى مختلف مراحل حياتها ، بل يعتبرها هى نفسها من « ممتلكات » ولى أمرها قبل زواجها ، ومن ممتلكات زوجها بعد الزواج ؛ ولا يميزها فى الحالة الأخيرة إلا بمميزات تافهة عن سريات الرجل وجواريه (٩) .

* * *

بل إن ما يقرره الإسلام من مبادئ بصدد المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق المدنية لم يصل إلى مثله أحدث القوانين فى أعرق الأمم الديموقراطية الحديثة . فحالة المرأة المتزوجة فى فرنسا مثلا كانت إلى عهد قريب ، بل لا تزال إلى الوقت الحاضر ، أشبه شىء بحالة القصور المدنى . فقد جردها القانون من صفة الأهلية فى كثير من الشئون المدنية ، كما كانت تنص على ذلك المادة السابعة عشرة بعد المائتين من القانون المدنى الفرنسى (قانون نابليون) إذ تقرر : « أن المرأة المتزوجة ، حتى لو كان زواجها قائمًا على أساس الفصل بين ملكيتها وملكية زوجها ، لا يجوز لها أن تهب ولا أن تنقل ملكيتها ، ولا أن ترهن ، ولا أن تملك بعوض أو بغير عوض ، بدون اشتراك زوجها فى العقد أو موافقته عليه موافقة كتابية » . وعلى الرغم مما أدخل على هذه المادة من قيود وتعديلات فيما بعد ، فإن كثيراً من آثارها لا يزال ملازمًا لوضع المرأة الفرنسية من الناحية القانونية إلى الوقت الحاضر .

ولتوكيد هذا القصور المدنى المفروض على المرأة الغربية المتزوجة ، تقرر قوانين الأمم الغربية ويقتضى عرفها أن المرأة بمجرد زواجها تفقد اسمها واسم أسرتها ، فلا تعود تسمى فلانة

بنت فلان ، بل تحمل اسم زوجها وأسرته ، أو تتبع اسمها الصغير باسم زوجها وأسرته ، بدلاً من أن تتبعه باسم أبيها وأسرتها كما هو النظام الإسلامى . وفقدان المرأة الغربية المتزوجة لاسمها واسم أسرتها وحملها اسم زوجها وأسرته، كل ذلك يرمز إلى فقدان الشخصية المدنية للمرأة الغربية واندماجها فى شخصية زوجها . على حين — بحسب النظام الإسلامى، كما تقدم بيان ذلك — تحتفظ المرأة بعد زواجها باسمها واسم أبيها وأسرتها، ولا تحمل اسم زوجها مهما كانت مكانته . فزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام أنفسهن كن يسمين بأسمائهن وأسماء آبائهن، فكان يقال : عائشة بنت أبى بكر ، وحفصة بنت عمر . . . وما كنّ يحملن اسم زوجهن ، مع أنهن كن زوجات لخير خلق الله .

الفصل الثانى

نظام الرق وعلاقته بالحرية المدنية وأوضاعه في الإسلام والشرائع الأخرى

١
معنى الرق وعلاقته بالحرية المدنية

الرق هو وضع قانونى يجرد الفرد تجريداً كاملا من حريته المدنية ؛ فلا يجوز له إجراء أى عقد ، ولا تحمل أى التزام ، وينزع عنه أهلية التملك ، ويجعله هو نفسه مملوكاً لغيره ، وينزله من بعض النواحى منزلة السلعة يتصرف فيها السيد كما يشاء .

٢
إجمال فى موقف الإسلام حيال الرق

هذا وقد أخذ كثير من باحثى الفرنجة على الإسلام أنه أباح استرقاق الآدميين ، وأن فى هذا هدماً لمبدأ الحرية المدنية التى نتحدث عنها ، وإهداراً لكرامة الإنسان .

وردنا على هؤلاء يتلخص فى ثلاث نقاط :

النقطة الأولى : أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية التى كانت تكتنف العالم فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كانت تحتم على كل شارع حكيم أن يقرّ الرق فى صورةٍ ما ، وتجعل كل محاولة لإلغائه إلغاءً سريعًا مقضيًّا عليها بالفشل والإخفاق .

والثانية : أن الإسلام ، وإن كان قد أقر الرق للضرورات المشار إليها فى النقطة السابقة ، لم يقره فى صورة مطلقة دائمة وإنما أقره فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج .

والثالثة : أن الإسلام لا يجرد الرقيق من جميع الحقوق المدنية؛ بل يبقى له على كثير منها ويحترم إنسانيته .

وسنفصل الكلام على النقطة الأولى فى الفقره الثالثة وهى الفقرة التالية مباشرة ؛ ونقف بعد ذلك على شرح النقطة الثانية سبع فقرات (فقرات ٤ — ١٠) ؛ وعلى شرح النقطة الثالثة الفقرات الخمس الأخيرة من هذا الفصل (فقرات ١١ — ١٥) .

٣

الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تكتنف العالم في العصر الذى ظهر فيه الإسلام وعلاقتها بإقرار الإسلام للرق

ظهر الإسلام فى عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع نواحى الحياة الاقتصادية ، وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج فى معظم أمم العالم . فلم يكن من الإصلاح الاجتماعى فى شىء أن يحاول مشرع تحريمه تحريماً باتاً لأول وهلة ؛ لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرّض أوامر المشرع للمخالفة والامتهان . وإذا أتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإنه بذلك يعرّض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة ويؤدى تشريعه إلى أضرار بالغة لا تقل فى سوء مغبتها عن الأضرار التى تتعرّض لها حياتنا الحاضرة إذا ألغى بشكل فجائى نظام استخدام العمال ، وقضى على كل مالك أن يعمل بيده ،

أو بطل استخدام السكك الحديدية أو استخدام البخار . فالرقيق كان بخار الآلة الاقتصادية فى تلك العصور .

فإقرار الإسلام للرق كان إذن تحت تأثير ضرورات اجتماعية واقتصادية قاهرة .

٤

الوسائل التى اتخذها الإسلام لتصفية الرق

ولكن الإسلام لم يقر الرق فى صورة مطلقة دائمة ، وإنما أقره فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج ، بدون أن يحدث ذلك أى أثر سيئ فى نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغير فى مجرى الحياة .

وقد ارتضى للوصول إلى هذه الغاية أبلغ الوسائل أثراً وأصدقها نتيجة وأقصرها أمداً . ويتلخص ما ارتضاه للوصول إلى هذه الغاية فى مسلكين : أحدهما تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتغذيه وتكفل بقاءه ، بل العمل على تجفيفها تجفيفاً كاملا ؛ والآخر توسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرير .

وبذلك أصبح الرق أشبه شيء بجدول كثرت مصباته ،

وانقطعت عنه موارده التى يستمد منها الماء . وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف . وبذلك كفل الإسلام القضاء على الرق فى صورة سلمية هادئة ، وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام .

وسنفصل القول فى كل مسلك من هذين المسلكين فى الفقرات الست التالية (فقرات ٥ — ١٠) ، مع الموازنة بين مواقفه فى هذا الصدد ومواقف الشرائع السابقة له .

٥

روافد الرق قبل الإسلام وإلغاء الإسلام لمعظم هذه الروافد وعمله على تجفيف ما أبقاه منها

كانت روافد الرق فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كثيرة متنوعة يرجع أهمها إلى الروافد الثمانية الآتية :

١ — انتماء الفرد إلى شعب معين أو طبقة معينة . فمجرد هذا الانتماء كان يجعله رقيقاً بالفعل أو مهيئاً بطبيعته لأن يكون رقيقاً فى نظر شعوب كثيرة من بينها العبريون والهنود واليونان والرومان ، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق .

٢ ــ الحرب بجميع أنواعها . فكان الأسير فى حرب خارجية أو أهلية لا يخرج مصيره ، فى الغالب ، عن القتل أو الاسترقاق .

٣ ــ القرصنة والخطف والسبي .، فكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة أسرى الحرب ، فيضرب عليهم الرق . وكانت هذه وسيلة مشروعة ، حتى لقد كان بعض الحكومات نفسها تزاولها ، وتقف على هذا النشاط قسماً من قطع أسطولها ، كما كان الشأن فى أثينا فى عهد صولون[١٠] .

٤ ــ ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة : كالقتل والسرقة والزنا ، فكان يحكم ، فى كثير من الشرائع السابقة للإسلام ، على مرتكب جريمة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة المجنى عليه أو أسرته .

٥ ــ عجز المدين عن دفع دينه فى الموعد المحدد لسداده . فكان يحكم عليه بالرق لمصلحة دائنه . وقد ذهب إلى ذلك معظم الشرائع السابقة للإسلام وخاصة شرائع العبريين واليونان والرومان .

٦ ــ سلطة الوالد على أولاده . فكان يباح له أن يبيع أولاده ذكورهم وإناثهم فى بعض الشعوب ، وإناثهم فقط فى شعوب

أخرى ، وخاصة فى حالة عوزه وعسرته .

٧ ـــ سلطة الشخص على نفسه . فكان يباح للمعوز أن يتنازل عن حريته ويبيع نفسه لقاء ثمن معين يفرج به أزمته .

٨ ـــ تناسل الرقيق . فكان ولد الأمة يولد رقيقاً مملوكاً لسيدها ، ولو كان أبوه حرا ، ولو كان أبوه السيد نفسه (١١) .

* * *

وكانت هذه الروافد تقذف كل يوم فى تيار الرق بآلاف مؤلفة من الأنفس ، حتى إن عدد الرقيق كان يزيد فى كثير من الأمم على عدد الأحرار زيادة كبيرة ، فى أثينا مثلا بلغ عدد الرقيق زهاء مائة ألف . فى حين كان عدد الأحرار من الرجال لا يتجاوز عشرين ألفاً . وقد كان من الأمور العادية ، حسب ما يذكره أفلاطون ، أن يملك الغنى الأثينى خمسين رقيقاً أو أكثر من ذلك (١٢) .

* * *

جاء الإسلام ، وروافد الرق بهذه الكثرة والغزارة والقوة ، فألغاها جميعها ما عدا رافدين اثنين ، وهما : رق الوراثة ، وهو الذى يفرض على من تلده الأمة ؛ ورق الحرب ،

وهو الذى يفرض على الأسير . وعمد الإسلام إلى هذين الرافدين نفسيهما ، فقيدهما بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل ، وسنبين ذلك فى الفقرتين التاليتين .

٦

تقييد الإسلام لرق الوراثة

من أهم القيود التى قيد بها الإسلام رق الوراثة ، أنه استثنى منه أولاد الجوارى من مواليهن ، فقرر أن من تأتى به الجارية من سيدها يولد حرًّا ويلتحق نسبه بالسيد . وإذا لاحظنا أن الغالب فى أولاد الجوارى أن يكونوا من مواليهن أنفسهم ، لأن الأغنياء ما كانوا يقتنون الجوارى إلا لمتعتهم الخاصة ، تبين لنا أن هذا القيد الذى قيد به الإسلام رق الوراثة ، وانفرد به من بين جميع الشرائع التى كانت تبيح الرق ، كفيل بالعمل على جفاف هذا الرافد نفسه . ونضوب معينه بعد أمد غير طويل .

٧

تقييد الإسلام لرق الحرب

ومن أهم القيود التى قيد بها المورد الثانى الذى أبقى عليه ، وهو رق الحرب ، أنه استثنى منه الذين يؤسرون فى حرب بين طائفتين من المسلمين . فهؤلاء لا يضرب عليهم الرق سواء أكانوا من الطائفة الباغية أم من الطائفة المجنى عليها .

وأما الحروب الأخرى التى تكون بين المسلمين وغيرهم فلا تؤدى فى الشريعة الإسلامية إلى رق من يؤسرون فيها إلا بشروط كثيرة من أهمها أن تكون الحرب شرعية أى يجيزها الإسلام وتنفذ وفق تعاليمه ويعلنها خليفة المسلمين . ولا يبيح الإسلام الحرب إلا فى حالة من حالات ثلاث :

إحداها : حالة الدفاع المشروع ؛ وفى هذا يقول الله تعالى : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ؛ إن الله لا يحب المعتدين »[١٣] .

والحالة الثانية : حالة نكث العهد والكيد للدين الإسلامى . وفى هذا يقول الله تعالى : « وإن نكثوا أيْمانهم من بعد عهدهم

وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون »[١٤] .

والحالة الثالثة : وجود أسباب خطيرة تتعلق بسلامة الدولة والقضاء على الفتنة . وفى هذا يقول الله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين »[١٥] .

ولم تتجاوز حروب الرسول عليه السلام هذه الحالات ، سواء فى ذلك حروبه مع العرب وحروبه مع اليهود وحروبه مع الروم .

فإذا لم تكن الحرب مشروعة بأن أعلنت فى غير الحالات السابق ذكرها ، وكانت للبغى والتوسع والاعتداء ، أو لم تنفذ وفق المناهج التى وضعها الإسلام للحروب ، أو لم تكن معلنة من قبل الخليفة ، فإنها لا تؤدى إلى رق من يؤسرون فيها .

وحتى مع توافر هذه الشروط فإن الإسلام لا يجعل الرق نتيجة لازمة للأسر ، بل يبيح للإمام أن يمن على الأسرى بدون مقابل ، أو يطلق سراحهم فى نظير فدية أو عمل يؤدونه ، أو فى نظير أسرى للمسلمين عند العدو . بل إن القرآن قد تحاشى أن يذكر الرق من بين الأمور التى يباح للإمام أن

يعامل بها الأسرى واقتصر على ذكر المن والفداء .

قال تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب ، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوَثاق ، فإما منًّا بعد وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها »(١٦). وفعل الرسول عليه السلام فى غزواته يدل على أنه كان يؤثر المن والفداء على الاسترقاق .

ومن هنا يظهر أن الإسلام قد سلك حيال رق الحرب المسلك نفسه الذى سلكه حيال رق الوراثة . فقد قيده بقيود تكفل القضاء عليه . فهو لم يجعله نتيجة للأسر . بل جعله مسلكًا من المسالك التى يصح أن يتخذها الإمام حيال الأسرى . ولم يرغّب فيه ؛ بل رغّب فى غيره وفضله عليه . هذا إلى أنه لم يجز الالتجاء إليه إلا بشروط لا تكاد تتوافر إلا فى الحروب التى اضطر إليها الإسلام فى مبدأ ظهوره . أما بعد استقراره وتنظيم العلاقات بين أممه والأمم الأخرى ، فإنه يندر أن تتوافر هذه الشروط . ومعنى ذلك أن الإسلام لم يبح هذا الرافد إلا لأجل معلوم .

* * *

هذا ما فعله الإسلام حيال روافد الرق : ألغاها جميعها ما عدا رافدين اثنين ؛ وقيد هذين الرافدين بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل .

٨

توسيع الإسلام لمنافذ العتق بعد أن كانت ضيقة كل الضيق فى الشرائع السابقة له

وأبلغ من هذا كله فى الدلالة على حرص الإسلام على تصفية الرق وإشاعة الحرية هو ما سلكه حيال العتق وتحرير العبيد .

كانت منافذ العتق قبل الإسلام ضيقة كل الضيق . فلم تكن له إلا سبيل واحدة ، وهى رغبة المولى فى تحرير عبده . فبدون هذه الرغبة كان مقضيًّا على الرقيق أن يظل هو وذريته راسفين فى أغلال العبودية أبد الآبدين . هذا إلى أن معظم الشرائع السابقة للإسلام كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا فى حالات خاصة وبشروط قاسية وبعد إجراءات قضائية ودينية معقدة كل التعقيد . وبجانب هذا كله كان بعض هذه الشرائع يفرض على السيد إذا أعتق عبده غرامة مالية يدفعها للدولة لأن العتق كان يعتبر تضييعاً لحق من حقوقها (١٧) .

جاء الإسلام وهذه حال العتق فى ضيق منافذه وقسوة شروطه ، فحطم جميع هذه القيود ، وفتح للعبيد أبواب الحرية على

مصاريعها ، وأتاح لتحريرهم آلافاً من الفرص ، وتلمس للعتق من الأسباب ما يكفى بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد غير طويل .

٩
أسباب العتق فى الإسلام

شرع الإسلام للعتق أسباباً كثيرة يرجع أهمها إلى الأمور الآتية :

١ — أن يجرى على لسان السيد ، فى صورةٍ ما ، لفظ يدل صراحة على عتق عبده ، سواء أكان قاصداً معنى اللفظ أم لم يكن قاصداً له بأن جرى خطأ على لسانه ، وسواء أكان جاداً فى إصداره أم كان هازلا ، وسواء أكان مختاراً أم كان مكرهاً عليه ، وسواء أكان فى حالة عادية أم كان فاقداً لرشده بفعل الخمر وما إليها من المحرمات . وفى هذا يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد . . . » وعد منها العتق . ومن هذا يظهر أن الإسلام يتلمس أوهى الأسباب لتحرير العبيد .

٢ – ومن أسباب العتق كذلك أن يجرى على لسان السيد فى صورة ما لفظ يفيد « التدبير » أى يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موته . فبمجرد أن تصدر من السيد عبارة تدل على هذا المعنى تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده . وقد اتخذ الإسلام جميع وسائل الحيطة لضمان الحرية لهذا النوع من العبيد . فحظر على السيد فى أثناء حياته أن يبيع عبده المدبر أو يرهنه أو يهبه أو يتصرف فيه تصرفاً ينقل ملكيته إلى شخص آخر . وإذا كان المدبر جارية فإن حكمها يسرى على من تلده بعد تدبيرها ، فيعتق معها بعد وفاة سيدها ، أقرّ ذلك ورثته أم لم يقروه .

٣ – ومن أسباب العتق فى الإسلام كذلك أن يأتى السيد من جاريته بولد . ففى هذه الحالة يعتبر الولد حرًّا من يوم ولادته كما سبق بيان ذلك ؛ وتصبح الأم نفسها مستحقة للحرية بعد وفاة سيدها ؛ وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام فى سُرِّيَّته مارية حينما جاء منها بإبراهيم : « أعتقها ولدها » أى أن مجيئها منه بهذا الولد جعلها مستحقة للحرية بعد وفاته . ويسمى الفقهاء هذا النوع من الجوارى « أمهات الأولاد » . وقد اتخذ الإسلام لضمان الحرية لهن الاحتياطات نفسها التى اتخذها حيال

المدبرين . فحظر على السيد فى أثناء حياته أن يبيع أم ولده أو يهبها أو يتصرف فيها أى تصرف ينقل ملكيتها ويعوق حريتها . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « أم الولد لا تباع ولا توهب ، وهى حرة من جميع المال » .

ويقول عمر منكراً على من كانوا يحاولون بيع أمهات أولادهن : « أفبعد أن اختلطت دماؤكم بدمائهن ولحومكم بلحومهن تريدون بيعهن ؟ ! » . وإذا جاءت أم الولد بعد ذلك بولد من غير سيدها فإن حكمها يسرى عليه فيعتق بعد وفاة السيد .

ومن هذا يتبين أن معاشرة السيد لجاريته ومجيئه منها بولد كانا يؤديان فى الإسلام إلى حريتها وحرية جميع نسلها إلى يوم القيامة . ويبدو أن الإسلام قد أباح للموالى معاشرة إمائهن ليكون ذلك وسيلة إلى التحرير ، وأنه قد استغل ميول الغريزة للقضاء على أهم رافد من روافد الرق وإشاعة الحرية بين الناس .

ومن ثم تظهر لنا الحكمة فى أن الإسلام قد أجاز للسيد أن يتسرى جواريه بدون أن يقيد هذا التسرى بعقد ولا بعدد . فلم يقيده بتعاقد ولا بإيجاب وقبول لأن وسيلة تؤدى إلى حرية

الجارية وحرية نسلها إلى يوم القيامة لا يصح أن تتوقف على رأيها ولا على قبولها ، بل ينبغى أن تُذلَّل سبلها وتنتهز بمجرد إقدام السيد عليها . ولم يقيده الإسلام بعدد بل أجاز للسيد أن يتسرى كل من يرغب التسرى بهن من جواريه بالغًا ما بلغ عددهن لأن وسيلة تؤدى إلى حرية الجوارى واتصال نسب أولادهن بالموالى وحرية جميع نسلهن إلى يوم القيامة لا يصح أن تقيد بعدد ، لأن تقييدها بذلك معناه تقييد منافذ الحرية والإبقاء على روافد الرق . بل إنه مما يتسق مع الغرض النبيل الذى يرمى إليه الإسلام ألا تدخر وسيلة لإغراء الموالى باتخاذ السرارى والإكثار من عددهن ، حتى تشمل نعمة الحرية أكبر عدد ممكن ويقضى على الرق فى أقصر وقت مستطاع .

٤ — ومن أسباب العتق فى الإسلام كذلك أن يكاتب السيد عبده ، أى يتفق معه على أن يعتقه إذا دفع له مبلغًا من المال . وقد ذلَّل الإسلام لهذا النوع من العبيد جميع وسائل الحصول على المال فى صورة تدل أوضح دلالة على شدة حرصه على تصفية الرق وإشاعة الحرية بين الناس . فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحرار فيبيعوا ويشتروا ويتاجروا ويعقدوا العقود ، حتى يستطيعوا

أن يجمعوا المبالغ التى كوتبوا عليها فتتحرر رقابهم . وحث جميع المسلمين على مساعدتهم والتصدق عليهم . وفى هذا يقول الله تعالى : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذى آتاكم »(١٨) .

ويدل ظاهر القرآن فى هذه الآية على أنه لا يجوز للسيد أن يمتنع عن قبول المكاتبة متى أبدى العبد رغبته فى تحرير نفسه لقاء مبلغ يدفعه . وقد سأل ابن جريج عطاء بن أبى رباح فقال : « أواجب علىّ إذا طلب مملوكى الكتابة أن أكاتبه ؟ » فأجابه بقوله : «ما أراه إلا واجباً» واستدل بالآية الكريمة السابقة . وإذا كان المكاتب جارية فإن حكمها يسرى على من تلده بعد مكاتبتها ، فيعتق معها بدون عوض بمجرد أدائها المبلغ الذى تعاقدت مع سيدها عليه .

٥ — ذهب جماعة من الفقهاء على رأسهم الإمام أحمد ابن حنبل إلى أن إيذاء السيد لعبده إيذاء بليغاً يؤدى إلى عتقه فى صورة تلقائية بدون أى إجراء قضائى كما سيأتى بيان ذلك فى الفقرة الرابعة عشرة من هذا الفصل . بل لقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن مجرد ضرب السيد لعبده أو لطمه له يؤدى فى صورة تلقائية إلى عتقه ، مستندين فى ذلك إلى ما رواه ابن عمر عن

الرسول عليه السلام أنه قال : « من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه » .

٦ ـ عمد الإسلام إلى طائفة كبيرة من الجرائم والأخطاء التي يكثر حدوثها ، وجعل كفارتها تحرير الرقيق . فبينما كانت الجرائم في الشرائع السابقة للإسلام تؤدى إلى استرقاق الأحرار كما سبق بيان ذلك ، إذا بها في شريعة الإسلام تصبح مؤدية إلى تحرير العبيد . فالإسلام ينظر إلى تحرير العبد على أنه قربة كبيرة يتقرب بها العبد إلى ربه ويكفر بها خطاياه .

فجعل الإسلام تحرير الرقيق تكفيراً للقتل الخطأ وما في حكمه : قال تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مُسَلَّمة إلى أهله . . . »[١٩] .

وجعله كذلك كفارة للحنث في اليمين ، قال تعالى : «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عَقَّدتم الأيْمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة . . . »[٢٠] .

وجعله كذلك وسيلة لمراجعة المرأة إذا أوقع عليها زوجها ظهاراً ، بأن قال لها : « أنت علىّ كظهر أمي» أو عبارة من هذا القبيل :

قال تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا . . . »[٢١] .

وجعله كذلك كفارة للإفطار العمد فى رمضان : فعن أبى هريرة قال : «جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلكت يا رسول الله ! قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان ! قال : هل تجد ما تعتق به رقبة ؟ . . . »[٢٢] .

وتقرر الشريعة الإسلامية أن من وجبت عليه كفارة من هذه الكفارات ولم يكن يملك عبداً وجب عليه أن يشترى عبداً ويعتقه متى كان قادراً على ذلك .

٧ ـ خصص الإسلام سهماً من مال الزكاة ، أى جزءاً من ميزانية الدولة ، لشراء العبيد وتحريرهم ومساعدة من يحتاج منهم إلى المساعدة فى سبيل تحريره كالمكاتبين ومن إليهم .

قال تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب . . . »[٢٣] أى فى فك قيود الرق عن رقاب العبيد .

والمقصود بالصدقات فى الآية الزكاة التى كان يتألف منها أهم جزء من موارد الدولة . فبينما كان بعض الشرائع السابقة



للإسلام يفرض على المولى الذى يعتق عبده غرامة يدفعها إلى بيت المال كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، إذا بشريعة الإسلام تخصص جزءاً من ميزانية الدولة لإنفاقه فى تحرير الرقيق . وكانت الحكومات الإسلامية تحترم هذا المصرف وتخصص له نصيبه ، بل لقد كان ينفق فيه أحياناً أكثر من نصيبه . فقد ذكر يحيى بن سعد أن الخليفة عمر بن عبد العزيز قد بعثه على صدقات أفريقيا ، أى على جمع الزكاة من أهلها ، فاقتضاها ، وطلب فقراء يعطيهم منها فلم يجد ، لأن عمر بن عبد العزيز كان قد أغنى جميع الناس ، فاشترى بها كلها رقاباً وأعتقها .

٨ — حبب الإسلام إلى الناس تحرير الرقيق ، وجعله أكبر قربة يتقرب بها العبد إلى ربه . وفى هذا يقول الله تعالى : « فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ؟ فك رقبة » أى إن اقتحام العقبة الكبرى التى لا بد من اقتحامها للوصول إلى الجنة تقتضى أن يتقرب المؤمن فى حياته إلى ربه بعمل جليل من أعمال البر كتحرير الرقيق . وقد بلغ من تعظيم الإسلام لهذه القربة أن النبى عليه السلام يضرب بها المثل فى جلال العمل وعظم الأجر فيقول : « من فعل كذا فكأنما أعتق رقبة » ، أو « يكون ثوابه عند الله ثواب من أعتق رقبة » .

١٠

النتيجة الحتمية لتضييق الإسلام لروافد الرق
وتوسيعه لمنافذ العتق

ومن هذا يظهر صدق ما قلناه فى الفقرة الرابعة من هذا الفصل من أن الإسلام لم يقر الرق إلا فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج ، وذلك بأن ألغى معظم روافده وضيق ما أبقاه منها ، بل عمل على تجفيفه بالتدريج ، ووسع من جهة أخرى منافذ العتق إلى أبعد الحدود . وبذلك أصبح الرق ، كما قلنا هناك ، أشبه شىء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه موارده التى يستمد منها الماء . وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف .

١١

أوضاع الرقيق ومعاملته فى الإسلام

وفى انتظار جفاف هذا الجدول لم يترك الإسلام الرقيق تحت رحمة سيده ، ولا تحت رحمة القوانين القاسية التى كان

يسير عليها نظامه ، بل استبدل بهذه القوانين قوانين أخرى تفيض بالعطف عليه ، وتحترم إنسانيته : فمنحه كثيراً من الحقوق المدنية ؛ وحث على حسن معاملته ؛ وحماه من عسف سيده واعتداء غيره ؛ وكفل للمعتقين من العبيد حياة تتوافر لهم فيها جميع ضمانات الحرية والكرامة .

وهذا يقتضينا أن نعرض لأربع مسائل ، وهى : الحقوق المدنية للرقيق فى الإسلام ؛ وحث الإسلام على حسن معاملته ؛ وحماية الإسلام للرقيق من سيده ومن غيره ؛ وحماية الإسلام للمعتقين وهم الذين كانوا عبيداً وحرروا من الرق .

وسنعقد لكل مسألة من هذه المسائل الأربع فقرة على حدة فيما يلى .

١٢

الحقوق المدنية للرقيق فى الإسلام

كانت القاعدة قبل الإسلام أن الرق مناف لجميع الحقوق المدنية ؛ فكانا كالنقيضين لا يجتمعان . فلم يكن الرقيق أهلاً لإجراء أى عقد ، ولا لتحمل أى التزام ، ولا لتملك عقار

ولا منقول ، وكل ما كان يقع فى يده عن طريق ميراث أو وصية أو هبة أو غير ذلك ، كان ينتقل بطريق آلى إلى مالكه ، فكان الرقيق يُعتبر فى مثل هذه الحالات مجرد جسر تعبر عن طريقه الملكية إلى سيده . وما كان يجوز أن تكون له أسرة ولا أن يتزوج بعقد كما يتزوج الأحرار .

أما الإسلام فقد اعترف بإنسانية الرقيق ، ومنحه طائفة من أهم الحقوق المدنية التى ينعم بها الأحرار .

فمن ذلك أنه أقر أن يكون للرقيق أسرة بالمعنى القانونى الكامل لهذه الكلمة ، وأباح للرقيق الذكر الزواج من أمة مثله ومن حرة ، وأباح للأمة الزواج من رقيق مثلها ومن حر ، بنفس الأوضاع والشروط والعقود التى يتزوج بها الأحرار فيما عدا إشراف السيد على عقد الزواج لعبده أو أمته . قال تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله»[٢٤] والفعل فى الآية من الرباعى أى زوجوا الصالحين للزواج من عبيدكم وإمائكم . ويرى الإمام أحمد بن حنبل أنه إذا كان الرقيق مكلفاً فإن عقد الزواج لا يتم إلا برضاه واختياره ، ويقول تعالى : « ومن لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم



المؤمنات»[٢٥] . ويرى الإمام أبو حنيفة أن الشرط المذكور فى هذه الآية شرط اتفاقى وأنه يجوز للحر أن يتزوج أمة ولو مع قدرته على الحرة .

ويعد هذا تغييراً جذرياًّ فى نظام الرق . ففى جميع الشرائع السابقة للإسلام ما كان يعترف للرقيق بحق الزواج ولا بالحق فى أن تكون لهم أسرة بالمعنى القانونى الكامل . وكان الاتصال بين ذكورهم وإناثهم لا يعتبر زواجاً ، وإنما كان يتم باختيار مواليهم وفى صورة يقصد منها مجرد التناسل وتكاثر عدد الرقيق كما يحدث بين الأنعام . وكان يحظر على الحر أن يتزوج من أمة ، وعلى الحرة أن تتزوج برقيق . بل إن معظم هذه الشرائع كانت توقع على الحرة التى تتزوج رقيقاً عقوبة شديدة وصلت فى القانون الرومانى إلى حد الإعدام[٢٦] .

ومن الحقوق المدنية التى أعطاها الإسلام للرقيق كذلك أنه جعل طلاق زوجته من حقه هو لا من حق مولاه . فقد روى ابن ماجة فى سننه عن ابن عباس أنه قال : أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله ، سيدى زوجنى أمته وهو يريد أن يفرق بينى وبينها ، فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ، فقال : «أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده

أمته، ثم يريد أن يفرق بينهما ؟! إنما الطلاق لمن أخذ بالساق» ؛ يقصد بذلك أن الطلاق فى هذه الحالة يكون للزوج نفسه لا لسيده .

ومنح الإسلام العبد المكاتب ، وهو الذى يتفق معه سيده على أن يعتقه إذا دفع له مبلغاً من المال ، زيادة على الحقوق المدنية السابق ذكرها ، حق البيع والشراء والهبة والرهن والتملك وإجراء مختلف العقود التى تيسر له الحصول على المال ، حتى يستطيع أن يجمع ما كوتب عليه فتتحرر رقبته كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وأباح الإسلام للسيد أن يأذن لعبده فى التجارة ؛ وحينئذ يمنح جميع الحقوق المدنية اللازمة لهذا النوع من النشاط .

وجعل الإسلام الأمان الذى يعطيه عبد مسلم من المقاتلين ملزماً للجيش وواجباً احترامه كالأمان الذى يعطيه الحر سواء بسواء، لقوله عليه الصلاة والسلام : «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم» . وقد حدث فى عهد عمر رضى الله عنه أن أعطى عبد أماناً لأهل حصن فى فارس كان قد حاصره جيش المسلمين ، فكتب المسلمون بذلك إلى عمر ، فكتب إليهم يقول : « إن العبد المسلم من المسلمين ، ذمته كذمتهم ، فلتنفذوا أمانه »[٢٧] .

١٣

حث الإسلام على حسن معاملة الرقيق

خفض الإسلام للرقيق جناح الرحمة ، وشمله بعطفه ، فأوجب على الموالى حسن معاملة عبيدهم وإمائهم ، وأوصى أن ينزلوهم منزلة أفراد أسرتهم . وقد وردت هذه الأحكام والوصايا فى كثير من آيات الذكر الحكيم وأحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه . فمن ذلك قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم » (٢٨) . فقد قرن الله تعالى فى هذه الآية وجوب الإحسان إلى ملك اليمين وهو الرقيق بوجوب عبادته وعدم الشرك به ، وجعلهما فى منزلة واحدة . ومن ذلك قوله عليه السلام: « إخوانكم خَوَلُكم "أى عبيدكم" جعلهم الله تحت أيديكم ، ولو شاء لجعلكم تحت أيديهم . فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يَطْعَم ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم

فأعينوهم » . فوضع الرسول عليه السلام العبيد ومواليهم فى مرتبة واحدة ، وجعل أولئك إخوانًا لهؤلاء ، ورتّب على ذلك أنه لا ينبغى أن يحرم العبد شيئاً مما ينعم به مواليهم فى المأكل والمشرب والملبس . . . وما إلى ذلك ، وأشار إلى أنه ليس ثم ملكية بالمعنى المعروف ، وإنما هى مجرد ولاية قد منحها الله الموالى على عبيدهم ، كما منحهم الولاية على أولادهم ، فهى وظيفة اجتماعية يجب عليهم حسن أدائها ، ويحاسبهم الله على أى تقصير فيها . وفى هذا المعنى كذلك يقول عليه الصلاة والسلام : « لا يقل أحدكم عبدى أو أمتى وليقل فتاى وفتاتى وغلامى » أى كما ينادى أولاده . ومن ذلك أيضًا قوله عليه السلام : « ما زال جبريل يوصينى بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تُستَخْدَم ولا تُستَعبد » . وقد لخص الرسول عليه السلام فى هذا الحديث بأبلغ عبارة وأوجزها موقف الإسلام حيال الرق ، فأبان من جهة عن شدة حرص الإسلام على حسن معاملة الرقيق ، وكشف من جهة أخرى عن اتجاه الإسلام إلى القضاء على نظم الرق واستعباد الناس بعضهم لبعض .

وعلى هذه التعاليم السمحة سار السلف الصالح فى عهد الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده . روى ابن عباس أن

أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قدم مرة حاجًّا فصنع له صفوان بن أمية طعامًا ، فأخذ القوم يأكلون ، وقام العبيد بين أيديهم بخدمتهم ، فغضب عمر لذلك غضباً شديداً ، وقال ما لى أرى خدمكم لا يأكلون معكم ، أترغبون عنهم ؟ ! أما لقوم يستأثرون على خدامهم ! ! فعل الله بهم وفعل . ثم دعا العبيد وأمرهم بالجلوس مع مواليهم وأن يأكلوا معهم فى جفان واحدة ، ولم يتناول هو شيئًا من طعام صفوان لشدة غضبه من سوء معاملته لعبيده .

ويروى أنه لما شخص عمر رضى الله عنه من المدينة إلى بيت المقدس ليتفاوض مع البطريرك فى تسليم البلدة عقب حصارها بجيش أبى عبيدة بن الجراح صحب معه غلامه ، ولم يشأ أن يأخذ إلا ناقة واحدة لسفرهما ، وقسم المراحل بينه وبين الغلام ، فكانا يتناوبان ركوب الناقة الواحد بعد الآخر ، يركب هو مرحلة ويسير الغلام وراءه ، ثم يركب الغلام المرحلة التالية ويسير عمر وراءه ، إلى أن اقتربا من بيت المقدس ، وكان الدور للغلام ، فعرض الغلام على عمر أن يركب هو ويسير وراءه ، حتى يدخل البلد على الوضع اللائق بخليفة المسلمين . فأبى عمر إلا أن يركب الغلام ويسير هو وراءه . ودخلا بيت المقدس على هذه الحال .

١٤

حماية الإسلام للرقيق من سيده ومن غيره

حظر الإسلام على الموالى إيذاء عبيدهم والتمثيل بهم ، وأجاز للعبد الذى يناله أذى من سيده أن يتقدم بظلامته إلى القضاء ، ليتخذ ما يكفل حمايته من عسف مالكه . وقد ذهب جماعة من فقهاء المسلمين وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل إلى أن إيذاء السيد لعبده إيذاءً بليغًا أو تمثيله به يؤدى إلى عتقه فى صورة تلقائية بدون أى إجراء قضائى . بل لقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن مجرد ضرب السيد لعبده أو لطمه له يؤدى فى صورة تلقائية إلى عتقه، مستندين فى ذلك إلى ما رواه ابن عمر عن الرسول عليه السلام أنه قال : « من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه » .

وكما حماه الإسلام من عسف سيده حماه كذلك من غيره . فقد سوى الإسلام فى معظم الأحوال بين عقوبة الاعتداء على العبد من غير سيده وعقوبة الاعتداء على الحر . وتتحقق هذه التسوية فى بعض المذاهب حتى فى حالة القتل نفسها .



فقد ذهب جماعة من الفقهاء على رأسهم الإمام الأعظم أبو حنيفة إلى أن الحر يقتل بالعبد ، عملا بقوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس »(٢٩) .

١٥

حماية الإسلام للرقيق بعد عتقه

حرص الإسلام على أن يكفل للرقيق بعد خروجه من الرق ، حياة تتوافر له فيها جميع ضمانات الحرية والكرامة . فقرر أنه بعد عتقه يصبح فرداً فى أسرة سيده السابق ، مشتركاً مع أفرادها ومساوياً لهم فى كثير من الحقوق والواجبات ، حتى لقد كان يجب عليهم أن يدفعوا عنه الدية إذا ارتكب جناية توجب ذلك ، كما كانوا يفعلون حيال أى فرد آخر من أفرادهم ؛ وفى هذا يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « مولى كل قوم منهم » . وحينما طلب إلى عمر بن الخطاب فى مرض موته أن يوصى من بعده بالخلافة لمن يراه أهلا لذلك ، قال : « لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً لوليته » . وسالم هذا كان رقيقاً لأبى حذيفة القرشى ، وقد أصبح بعد عتقه فرداً من أفراد أسرة

سيده السابق ، وأصبح بذلك أهلاً لجميع المناصب التى يرشح لها حر قرشى ، حتى منصب الخلافة نفسه[٣٠].

وقد قصد الإسلام من ذلك إلى غرض إنسانى سام وهدف عمرانى نبيل ، وهو أن يكمل نعمة الحرية على العبد بعد تحريره ، فيجعله عضواً فى الأسرة التى كانت تملكه من قبل ، ويسوى بينه وبين أفرادها فى المكانة الاجتماعية وفى الحقوق والواجبات ، ويجعل له من هذه الأسرة درعاً تحمى حريته وتدرأ عنه ما عسى أن يوجه إليه من عدوان[٣١].

الباب الثانى

الحرية الدينية فى الإسلام

١
مظاهر الحرية الدينية
وحماية الإسلام لكل مظهر منها

سار الإسلام حيال الحرية الدينية على أسس سمحة نبيلة . فلم يلبث أن استقر وتبينت للناس تعاليمه حتى قرر فى هذا الصدد أربعة مبادئ هى أسمى ما يمكن أن يصل إليه التشريع فى حرية الأديان والمعتقدات ، وهى :

١ ــ حرية الاعتقاد الدينى وتحريم الإكراه فى الدين .

٢ ــ حرية المناقشات الدينية .

٣ ــ اشتراط اليقين والاقتناع فى صحة الإيمان .

٤ ــ إباحة الاجتهاد فى فروع الشريعة لكل قادر عليه .

وسنعقد فيما يلى لكل مظهر من هذه المظاهر فقرة على حدة .

٢

حرية الاعتقاد الديني في الإسلام
وتحريم الإكراه في الدين

يقرر الإسلام أنه لا يجوز أن يرغم أحد على ترك دينه واعتناق الإسلام . وفى هذا يقول الله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى »(٣٢) . ويقول مخاطباً الرسول عليه السلام: « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟! »(٣٣) . والاستفهام فى الآية الأخيرة ، كما لا يخفى ، استفهام إنكارى ، أى أنه لا يجوز لك أن ترغم الناس على الدخول فى دينك .

وعلى هذا المبدأ سار المسلمون فى معاملاتهم وحروبهم مع أهل الأديان الأخرى ، فكانوا يبيحون لأهل البلد الذى يفتحونه أن يبقوا على دينهم مع أداء الجزية والطاعة للحكومة القائمة . وكانوا فى مقابل ذلك يحمونهم ضد كل اعتداء ويحترمون عقائدهم وشعائرهم ومعابدهم . وفى هذا يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى معاهدته مع أهل بيت المقدس عقب فتحه له : « هذا

ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان : أعطاهم أمانًا لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم . . . لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم . لا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ». ويقول عمرو بن العاص فى معاهدته مع المصريين بعد فتحه لمصر : « هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم ، لا يدخل عليهم شىء من ذلك ولا ينتقص » .

ومع أن الإسلام يجعل الرجل قوّاماً على امرأته فى كل ما يحقق صالح الأسرة والصالح العام ، فإنه لا يجيز للمسلم المتزوج كتابية (يهودية أو نصرانية) أن يرغمها على ترك دينها ؛ بل لا يجوز له أن يمنعها من أداء عباداتها وشعائرها ؛ بل إن بعض المذاهب ليرى أنه ينبغى له أن يصحبها إلى حيث تؤدى هذه العبادات فى كنيستها أو بيعتها إذا رغبت فى ذلك .

٣

حرية المناقشات الدينية فى الإسلام

يقرر الإسلام حرية المناقشات الدينية ، وينصح للمسلمين أن يلتزموا جادة العقل والمنطق فى مناقشاتهم مع أهل الأديان الأخرى ، وأن يكون عمادهم الإقناع وقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل . وفى هذا يقول الله تعالى مخاطباً رسوله عليه السلام : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن »[٣٤] ، ويقول مخاطباً المؤمنين : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن »[٣٥] ويقول مخاطباً أهل الأديان الأخرى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »[٣٦] ؛ « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »[٣٧] « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ، أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السماوات ، ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين »[٣٨] . ولا يكتفى القرآن بذلك ، بل يغرى الكفار بالمناقشة والإتيان بالدليل على صحة دينهم ، فيتظاهر جدلاً بأنه لا يقطع بأنه على حق وأنهم هم على باطل ، فيقول :

« وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين»[٣٩] .

وكان الخلفاء من بنى العباس وغيرهم يعقدون المجالس للمناقشات الدينية ، فيجتمع عندهم علماء كثيرون ينتمون إلى مختلف الطوائف وشتى الأديان والفرق ، فيتناقشون فى شئون العقائد ، ويوازنون بين الأديان ، كل يدلى بحجته ويبين رأيه فى حرية وأمن واطمئنان . ولم يكن الخلفاء يحتملون هذه المناقشات فحسب ، بل كانوا كذلك يشجعون عليها بمختلف وسائل التشجيع ويشتركون فيها بأنفسهم .

٤

اشتراط اليقين والاقتناع فى صحة الإيمان

يقرر الإسلام أن الإسلام الصحيح هو ما كان منبعثًا عن يقين واقتناع ، لا عن تقليد واتباع . وبذلك حطم الإسلام القواعد التى كان يسير عليها التدين فى كثير من الأمم من قبله ، وهى قواعد التقليد والاتباع وإهمال النظر والتفكير الحر ، وأهاب بالناس أن يجعلوا عمادهم ، فى عقائدهم ونشر دينهم ، الدليل العقلى والمنطق السليم ، ودعا إلى النظر

والتفكير ، وحث على رفض ما لا يؤيده علم ولا يعززه دليل . ومن ثم ذهب بعض علماء التوحيد إلى أن إيمان المقلد غير صحيح . وأخذ الله تعالى على المشركين تقليدهم الأعمى لآبائهم وإغفالهم جانب النظر والتفكير ، قال تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أوَلو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون ؟ ! »[٤٠] . ويقول : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، أوَلو كان آباؤهم لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون ؟ ! »[٤١] .

ويقول الإمام الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد : « إن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين . وإن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن رُبى على التسليم بغير عقل ، وعلى العمل ولو صالحًا بغير فقه ، فهو غير مؤمن . فليس القصد من الإيمان أن يذلَّل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصد أن يرتقى عقله وترتقى نفسه بالعلم ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته » .

٥

إباحة الإسلام للاجتهاد فى فروع الشريعة لكل قادر عليه

يبيح الإسلام الاجتهاد فى فروع الشريعة لكل قادر عليه ، وهو المتمكن من الكتاب والسنة واللغة العربية وقواعد الاستنباط . فيباح لكل مسلم توافرت فيه هذه الشروط أن يجتهد ويستنبط الأحكام من أصولها وأدلتها ويعمل بما يراه ويجهر بما انتهى إليه رأيه . والإسلام يكفل له حرية الرأى ، ويحمى حريته ، ويحترم رأيه ، حتى لو كان غير صحيح فى نظر غيره ، أو كان مجانبًا للحق فى الواقع . فمن المقرر فى الشريعة الإسلامية أن المجتهد مشكور ومأجور فى حالتى صوابه وخطئه : فإن أخطأ فله أجر ، وإن أصاب فله أجران .

وعلى هذا المبدأ سار الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم . فكان كل منهم يعتمد على اجتهاده الخاص متى كان قادراً على ذلك ، ويبيح لغيره الاجتهاد ، ويحترم رأى غيره متى كان قائمًا على دليل من الكتاب أو السنة ؛ بل يرجع عن رأيه

ويأخذ برأى غيره إذا تبين له رجحان هذا عن ذاك . ومواقفهم هذه كثيرة مشهورة قد زخرت بها كتب التاريخ الإسلامى مسجلة لهم أسمى مبدأ فى حرية الرأى والحث على الاجتهاد .

وأما ما حدث فى بعض العصور الإسلامية ، وخاصة فى عصور أبى جعفر المنصور والمأمون والمعتصم من محاولات لمحاربة بعض الآراء الدينية المنبعثة عن اجتهاد صحيح وإيذاء القائلين بها ، كإيذاء الإمام مالك فى عصر أبى جعفر المنصور لتقريره أن أيْمان المكرَه غير ملزمة له،وإيذاء الإمام أحمد بن حنبل وكثير من أئمة الإسلام فى عصر المأمون والمعتصم لمعارضتهم القول بخَلق القرآن ، فإن كل ذلك كان منبعثًا فى الغالب عن اعتبارات سياسية خاصة ، وعلى كل حال كان انحرافًا صريحًا عن مبادئ الإسلام . وقد دمغه بذلك كل من يعتد بآرائهم من أئمة المسلمين .

هذا ، وقد اختلف أئمة المسلمين فى جواز التقليد فى فروع الشريعة لمن يقدر على الاجتهاد ، وانقسموا فى ذلك ثلاثة مذاهب :

١ — فيرى كثير منهم أنه يجب عليه الاجتهاد ولا يجوز له التقليد . فالإسلام فى نظر هؤلاء لا يقتصر فى هذا الصدد على

إباحة حرية الرأى بل يوجب العمل بها إيجابًا على كل قادر ، ولا يجيز له أن يتخلى عن حقه فيها . وإلى ذلك ذهب كثير من أئمة المذاهب الأربعة وفقهائها وغيرهم .

فذهب إليه كثير من فقهاء الحنفية وعلى رأسهم العلامة أبو زيد الدبوسى (المتوفى سنة ٤٣٠ هـ) . وقد أبان عن وجهة نظره هذه فى كتابه « تقويم الأدلة » إذ يقول : « أصل التقليد باطل ، لأن الله تعالى رد على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء من غير نظر واستدلال . . . والمقلد فى حاصل أمره ملحق نفسه بالبهائم فى اتباع الأولاد الأمهات على مناهجها بدون تمييز . فإن ألحق نفسه بها لفقد آلة التمييز فمعذور . . . وإن ألحق نفسه بها ومعه آلة التمييز ، فالسيف أولى به حتى يقبل على الآلة فيستخدمها ويجيب خطاب الله المفترض طاعته . وقد ذم تعالى الكفرة على قولهم : اتبعنا أكابرنا وسلفنا » . ويقول فى موضع آخر من هذا الكتاب : « وكان الناس فى الصدر الأول ، أعنى الصحابة والتابعين والصالحين ، رضوان الله عليهم ، يبنون أمرهم على الحجة ، فكانوا يأخذون بالكتاب ، ثم بالسنة ، ثم بأقوال من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما يصح بالحجة ؛ فكان الرجل يأخذ بقول عمر رضى الله عنه فى مسألة ، ثم يخالفه

بقول على رضى الله عنه فى مسألة أخرى . وقد ظهر من أصحاب أبى حنيفة رحمهم الله أنهم وافقوه مرة وخالفوه أخرى ، على حسب ما تتضح لهم الحجة . ولم يكن المذهب فى الشريعة عمريًّا ولا علويًّا ، بل النسبة كانت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وذهب إلى ذلك كثير من فقهاء المالكية ، ومنهم الإمام القرافى نفسه، فقد نقل عنه صاحب « إرشاد الفحول » أنه قال : « إن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد » ويعنى بذلك من يقدر على الاجتهاد وتتوافر له وسائله .

وذهب إلى ذلك أيضًا كثير من فقهاء الشافعية ، وعلى رأسهم الإمام الغزالى فى كتابه « المستصفى » . فبعد أن أورد فى كتابه هذا بعض الآراء فى موضوع التقليد أبان عما يرتضيه هو فقال : إن القادر على تحصيل العلم والظن « ينبغى أن يطلب الحق بنفسه . . . فكيف يبنى الأمر على عماية كالعميان وهو بصير ؟! » . ثم استدل على ما ذهب إليه من وجوب الاجتهاد على القادر بآيات من كتاب الله كقوله عزّ شأنه : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » ، وقوله : « أفلا يتدبرون القرآن ؟ ! » ،

وقوله : « فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول » ، وقوله : « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » .

وذهب إلى ذلك أيضًا معظم أئمة الحنابلة وعلى رأسهم ابن القيم فى كتابه « أعلام الموقعين » .

وذهب إلى ذلك كثير من الظاهرية وعلى رأسهم العلامة ابن حزم ، بل لقد ادعى ابن حزم أن الإجماع قد انعقد على هذا المذهب .

وذهب إليه كذلك الشيعة الجعفرية . فهم يوجبون الاجتهاد على كل قادر عليه ، ولا يزال لديهم إلى الوقت الحاضر أئمة مجتهدون فى النجف الأشرف وطهران وغيرهما .

٢ — والمذهب الثانى يجيز التقليد للقادر على الاجتهاد، ولكنه يوجب عليه معرفة دليل الإمام الذى يقلده ، حتى يكون تقليده له عن بينة وحتى لا يعطل تفكيره تعطيلا تامًّا فى مسائل الفقه . ومن هؤلاء ابن زروق المالكى . فهو يعرّف التقليد بأنه : « أخذ القول من غير استناد لوجه فى المقول ، وهو مذموم مطلقًا لاستهزاء صاحبه بدينه » . فهو إذن لا يرى بأسًا من التقليد متى استند المقلد على دليل الإمام الذى يقلده ، بل إنه لا يسمى هذه الحالة تقليداً ويلحقها بحالات الاجتهاد .

٣ – والمذهب الثالث مذهب جماعة من المتأخرين يبيحون التقليد للقادر على الاجتهاد بدون أن يوجبوا عليه معرفة دليل من يقلده ؛ بل يتوسع بعض هؤلاء فيبيحون لهذا المقلد الفتوى متى كان حافظاً لرأى الإمام فى الفرع الذى يفتى فيه .

وقد تصدى ابن القيم فى كتابه « أعلام الموقعين » للرد على آرائهم، وخاصة على ما يذهبون إليه من إباحة الفتوى للمقلد ، فقال : « لا بد للعامى من تقليد عالم فيما جهله لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد من يثق بخبره فى القبلة لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك .

ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفتيا فى شرائع دين الله ، فيحمل غيره على إباحة الفروج وإراقة الدماء واسترقاق الرقاب وإزالة الأملاك وتصييرها إلى غير من كانت فى يده بقول لا يعرف صحته ولا قام له الدليل عليه ؟ ! فإن من أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع لزم أن يجيزه للعامة ؛ وكفى بذلك جهلا ورداً للقرآن ، قال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) ، وقال (أتقولون على الله ما لا تعلمون؟) .
وقد أجمع العلماء على أنه عند عدم اليقين والتبين لا يكون ثم

إلا الظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئًا » .

* * *

وهذا كله فى القادر على الاجتهاد . وأما غير القادر لعدم توافر عدة الاجتهاد وثقافته لديه فيكاد الإجماع ينعقد على إباحة التقليد له . فعليه أن يستفتى ويرجع إلى العلماء ويعتمد فى عباداته ومعاملاته على مذهب إمام أو أكثر ، لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، ولإجماع الصحابة على هذا ، فإنهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل رتبة الاجتهاد . بل إن الصحابة أنفسهم لم يكونوا كلهم مجتهدين ؛ بل كان منهم المجتهد ومنهم المقلد . وفى هذا يقول العلامة ابن خلدون فى مقدمته : « ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصًّا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ، ومتشابهه ومحكمه ، وسائر دلالاته بما تلقوه من النبى . . . وكانوا يسمون لذلك القراء ، أى الذين يقرءون الكتاب ؛ لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئًا للكتاب بهذا الاسم »[٤٢] .

هذا إلى أن تكليف جميع المسلمين الوصول إلى رتبة الاجتهاد ينطوى على الحرج والعنت ؛ وشريعة الإسلام قائمة على دفع

الحرج، قال تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج »، وقال: « ما يُريد الله ليجعل عليكم من حرج » . بل إن هذا التكليف، تكليف بما يستحيل تحققه ، لأنه يؤدى إلى تعطيل الحرف والصنائع وجميع أنواع الكسب وجميع العلوم الأخرى غير علوم الشريعة . وهذا يؤدى إلى خراب المجتمع البشرى . وحتى لو فرضنا جدلا أنه أمكن أن يقف جميع المسلمين حياتهم على التفقه فى الدين فإنه لا يمكن أن يصلوا جميعاً إلى مرتبة الاجتهاد .

* * *

هذا ، وقد ظهرت طائفة من المتأخرين تقول إن الأمة الإسلامية أصبحت اليوم معذورة فى تقليدها الأئمة الأربعة ؛ لأنها أصبحت غير قادرة على الاستنباط من الكتاب . بل ذهب بعض هؤلاء إلى أن باب الاجتهاد قد أوصد وأنه قد أصبح واجباً على كل مسلم تقليد واحد من الأئمة الأربعة . ويمثل هؤلاء اللقانى إذ يقول فى جوهرته :

وواجب تقليد حبر منهم ... كذا حكى القوم بلفظ يفهم

أى من الأئمة الأربعة، وابن عابدين من المؤلفين فى فقه أبى حنيفة إذ ينقل عن بعض رسائل ابن نجيم «أن القياس بعد

الأربعمائة منقطع » . وقد عبر عن ذلك أيضاً ابن خلدون إذ يقول فى مقدمته : «ولما كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم، وعاق ذلك عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشى من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه ، فصرحوا بالعجز والإعواز ، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل بمن اختص به من المقلدين . ولم يبق إلا نقل مذاهبهم، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم . . . ومدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده . وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة »(٤٣) .

وهذا الاتجاه ينم على جهل بروح الشريعة الإسلامية وعمل الصحابة وآراء السلف ، وينطوى على تشجيع على إهمال البحث والتحقيق وتعطيل العقل فى فهم شئون الدين ، كما ينطوى على مخالفة صريحة لما يوجبه القرآن الكريم إذ يقول : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » (٤٤) والتفقه لا يكون بالتقليد ، وإنما يكون بالوقوف على أدلة الأحكام واستنباط الفروع من الأصول .

غير أن ما نقلناه عن ابن خلدون ليدل على أن العلماء كانوا

قد انتهوا فى عصره (القرن الثامن الهجرى) إلى الإذعان لهذا الرأى الفاسد والتسليم به ، وأن هذه النكسة قد ظهرت عند المسلمين منذ عهد بعيد .

الباب الثالث

حرية التفكير والتعبير فى الإسلام

١
موقف الإسلام من حرية التفكير والتعبير بوجه عام

يقصد بحرية التفكير والتعبير أن يكون للإنسان الحق فى أن يفكر تفكيراً مستقلا فى جميع ما يكتنفه من شئون وما يقع تحت إدراكه من ظواهر ، وأن يأخذ بما يهديه إليه فهمه ، ويعبر عنه بمختلف وسائل التعبير .

وقد أقر الإسلام هذا الحق فى أوسع نطاق . فمنح كل فرد الحق فى النظر والتفكير وإبداء رأيه عن أى طريق شاء .

وعلى هذا المبدأ الجليل سار الرسول عليه السلام وسار الخلفاء الراشدون من بعده . فقد كانت حرية الرأى فى عهدهم جميعاً مكفولة ومحاطة بسياج من القدسية . وباستقراء تاريخ هذه المرحلة الذهبية التى تمثل مبادئ الإسلام أصدق تمثيل لا نعثر على أية محاولة من جانب أولى الأمر للحجر على حرية الآراء . بل إن العمل بهذا المبدأ قد ظل مرعياً فى عهد بنى أمية وصدر بنى العباس . فما كان الخلفاء فى هذين العصرين ليحاربوا إلا

الآراء التى يعتقدون أنها تهدد سلامة الدولة أو تنشر الفتنة بين الناس . وكان هؤلاء وأولئك يستوحون ما يسيرون عليه فى هذا الصدد من روح الإسلام ومبادئه . بل إن احترام بعض الخلفاء لحرية الرأى فى عصر بنى أمية وبنى العباس قد وصل إلى حد جعلهم يتحرجون من وضع أى قيد فى هذا السبيل . فقد كان الناس فى عهد عمر بن عبد العزيز والمأمون بن هارون الرشيد وغيرهما يتناقشون بكامل الحرية وفى حضرة الخليفة نفسه فى شأن الأسرة المالكة ومبلغ استحقاقها للخلافة .

٢
موقف الإسلام من حرية التفكير العلمى

ويدخل فى الحرية الفكرية ما يسمونه بالحرية العلمية وحرية التفكير العلمى ، وهى أن يكون لكل فرد الحق فى تقرير ما يراه فى صدد ظواهر الفلك والطبيعة والحيوان والنبات والإنسان ، والأخذ بما يهديه إليه تفكيره وما يقتنع بصحته من نظريات، والتعبير عن رأيه بمختلف وسائل التعبير .

ولا يختلف موقف الإسلام حيال هذه الحرية الفكرية

الخاصة عن موقفه حيال الحرية الفكرية العامة الذى بيناه فيما سبق .

فالإسلام لم يحاول مطلقـًا أن يفرض نظرية علمية معينة بصدد أية ظاهرة من هذه الظواهر . ولم يعرض القرآن ولا السنة الشريفة لتفاصيل هذه الأمور . وكل ما فعله القرآن فى هذه الناحية أنه استحث العقول على النظر فى ظواهر الكون ، وحفز الناس على التأمل فى هذه الشئون واستنباط قوانينها العامة ، وأثار فى نفوسهم حب الاستطلاع حيال الأمور التى لا تثير الانتباه بطبعها لتكرر حدوثها وسيرها على وتيرة واحدة وإيلاف الناس النظر إليها كشئون الليل والنهار والشمس والقمر والكواكب وتتابع الفصول وتناسل الحيوان وتكاثر النبات وطفو بعض الأجسام على الماء ونزول المطر . . . وما إلى ذلك من مسائل العلوم والفنون ، فبيـّن لهم أن هذه الأمور جديرة بالتأمل ، وأن فيها مجالا كبيراً للنظر والعبرة والبحث العلمى .

وفى هذا يقول الله تعالى : « أوَلم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شىء ؟ ! » (٤٥) . ويقول : « إن فى خلق السماوات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء

من ماء فأحيا به الأرضَ بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريفِ الرياح والسحاب المسخَّر بين السماء والأرض ، لآيات لقوم يعقلون » (٤٦) . ويقول : « ألم تر أن الله يزجى سحاباً ، ثم يؤلف بينه ، ثم يجعله رُكاما ، فترى الوَدْق يخرج من خلاله ، وينزل من السماء من جبال فيها من بَرد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمّن يشاء ، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار * يقلّب الله الليل والنهار ؛ إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار » (٤٧) . ويقول : « ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالِمين * ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون » (٤٨) ، ويقول : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت * وإلى السماء كيف رفعت * وإلى الجبال كيف نصبت * وإلى الأرض كيف سطحت » (٤٩) . . .

وهكذا نرى توجيه الله تعالى لنا إذ طوّف بنا جميع أنحاء الكون سمائه وأرضه ، حيّه وميته ، حيوانه ونباته وإنسانه ، لا لشىء إلا لحثّ العقول على النظر والتدبّر فى هذه الظواهر واستنباط القوانين العامة الدقيقة التى تحكمها وتسير بمقتضاها ، ولنتخذ من ذلك دليلا على قدرته وحسن صنعه : « صنعَ الله الذى

أتقن كل شيء » .

وفى جميع هذه الآيات وما إليها التى يزخر بها الكتاب الكريم لا نشتمّ أية رائحة لفرض نظرية علمية معينة، ولم يقصد القرآن بالتوجيهات الواردة فيها إلا ما ذكرناه من حث العقول على النظر فى محتويات الكون ، ثم ترك بعد ذلك لكل فرد كامل الحرية فى تقرير ما يراه ، والانتصار له ، واعتناق ما يقتنع بصحته من نظريات .

ولا أدل على ذلك من أن القرآن فى إجابته عن سؤال وجّه إلى الرسول عن مراحل القمر وأسباب تزايد قرصه وتناقصه ، قد تحاشى أن يدخل فى تفاصيل هذه الأمور الفلكية وقوانينها ، حتى لا يفرض نظرية علمية على العقول ، كما فعلت الكاثوليكية المنحرفة من قبل ، وحتى لا يحجر على الأذهان النظر فى هذه الأمور ، واكتفى بأن يذكر بعض فوائد القمر ، وأنه يحدد مواقيت الشهور والأيام التى تؤدى فيها شعائر الحج . وفى هذا يقول الله تعالى : « يسألونك عن الأهلّة، قل هى مواقيت للناس والحج » (٥٠) . فكأنه يقول لهم يكفى أن تعلموا فيما يتعلق بصلة الأهلّة بشئون الدين أنها مواقيت للناس فى الشهور والصيام وشعائر الحج . أما ما وراء ذلك من أسباب تزايد

قرص القمر وتناقصه وخسوفه أحيانـًا أو حجبه عن النظر وعلاقته بالشمس والأرض . . . أما هذه الأمور وما إليها فأترك لعقولكم كامل الحرية فى بحثها والاهتداء إلى كنهها وأسبابها .

ولا أدل على ذلك أيضـًا من أن الرسول عليه السلام حينما أشار على بعض الناس بعدم تأبير النخل ، أى تلقيح إناثها بطلع ذكورها ، ثم تبين أن ذلك يؤدى إلى عدم إثمارها ، ذكر أنه إنما تحدث فى ذلك برأيه الخاص ، وأن رأيه الخاص عرضة للخطأ والصواب ، وأن هذا الحكم يسرى على كل ما يتحدث عنه من أمور الدنيا ، وأن للناس الحق فى البحث فى أمور دنياهم وعلاجها على الوجه الذى تهديهم إليه تجاربهم وأفكارهم ، وأنهم قد يكونون أعلم ببعضها من الرسول نفسه ، وأن الأمور التى كُـلف تبليغها إلى الناس من قبل الله ، وهى التى لا يمكن أن يتطرق إليها الشك ، مقصورة على شئون الدين : عقائده وشرائعه. ونص هذا الحديث كما أخرجه مسلم فى صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعـًا : « إن كان ذلك ينفعهم فليصنعوه ، فإنى إنما ظننت ظنـًّا ، فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئـًا فخذوا به ، فإنى لن أكذب على الله عز وجل » . وفى رواية رافع بن خديج : « إنما أنا بشر ؛ إذا

أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به ؛ وإذا أمرتكم بشيء من رأيي ، فإنما أنا بشر » . وفي رواية عائشة : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » (٥١) .

٣

تعسف بعض الكتاب في تفسير آيات القرآن وفق النظريات العلمية الحديثة

وانحرافهم في هذا عن مدلول اللغة وأغراض الكتاب الكريم

ومن هنا تظهر لنا بشاعة الجناية الكبرى التي جناها بعض من أقحموا أنفسهم في الدراسات الإسلامية إذ يحاولون أن يفسروا بعض آيات القرآن تفسيراً يجعلها منطوية على النظريات العلمية الحديثة ، ويسيئون بذلك أبلغ إساءة ، من حيث لا يعلمون ، إلى الإسلام والقرآن من عدة وجوه :

١ — فهم أولا يتعسفون كل التعسف في تفسير آيات الكتاب الكريم ، وتحميلها ما لا تحتمل من المعاني وما لم يفهمه العرب منها ، ولا يمكن أن يفهمه منها ملمّ باللغة العربية وأساليبها في البيان ، حتى يتاح لهم أن يقرروا أن القرآن قد

سبق البحوث الحديثة فيما قالت به من نظريات وما اكتشفته من قوانين ، أو قد تنبأ بما عسى أن تنتهى إليه من نتائج . والأمثلة على ذلك تجل عن الحصر فيما يخرجه هؤلاء من كتب وما ينشرونه من مقالات .

فمن ذلك مثلا ما يقوله أحدهم فى فصل عقده فى كتابه عن وحدة الخلق إذ يفسر قوله تعالى : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة ، وجعل منها زوجها ليسكن إليها » [٥٢] ، بأن النفس هى البروتون وأن زوجها هو الألكترون ، وهما العنصران اللذان تتألف منهما الذرّة . وفى ذلك يقول ، بعد كلام كثير عن الجسيمات التى تتألف منها الذرّة : « وهذه الحقيقة العلمية التى يتيه بها العصر الحديث قد جاء بها القرآن الكريم منذ ألف وأربعمائة سنة فى صراحة ووضوح ، إذ تقرر الآية ١٨٩ من سورة الأعراف أن كل ما خلق الله إنما خلقه من نفس واحدة وجعل منها زوجها . أليست هذه هى البروتونات والألكترونات . . . الكهارب الواحدة موجبة وسالبة ، أى النفس الواحدة . . . الزوجية الجنس بين موجب وسالب» [٥٣] — ومن الغريب أنه كان يكفى هذا الكاتب لاتقاء تخبطه هذا وتعسفه فى تفسير الآية الكريمة أن يقرأها كاملة ويتأمل معناها إذ تقول : « هو

الذى خلقكم من نفس واحدة ، وجعل منها زوجها ليسكن إليها ،فلما تغشّاها حملت حمْلاً خفيفاً فمرّتْ به ، فلما أثقلت دعَوَا اللهَ ربَّهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين» .

ومن ذلك أيضًا ما يقوله المؤلف نفسه فى فصل عقده عن الأقمار الصناعية وغزو الفضاء إذ يفسر قوله تعالى : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » (٥٤) ، فيزعم أن الآية تشير إلى الأقمار الصناعية وسفن الفضاء وما تحمله من دواب . وفى ذلك يقول : « أطلقت روسيا أجهزة علمية سميت بالأقمار الصناعية تدور حول الأرض ، وأتبعتها أجهزة أخرى تحمل نوعًا من الكائنات الحية لتدرس تأثير الانطلاق والارتفاع والإشعاع والضوء والجاذبية . . . وهذه الأقمار التى خرجت من الأرض فى الوقت الذى انتشر فيه الإلحاد لتتحدث عما فى الكون الغامض وتزيح بعضًا من هذا الغموض ، ألا يمكن أن تكون هذه هى الدابة التى تنبأ بها القرآن الكريم فى سورة النحل (صوابه فى سورة النمل) فى الآية ٨٢ التى تقول : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » (٥٥) فلعله يزعم أن الكلبة « لايكا»

التى وضعها الروس فى أول تجربة لسفن الفضاء قبل أن يضعوا فيها أناسىّ من البشر قد تكلمت بلغة الكلاب فى أثناء دورانها حول الأرض فنعت على الآدميين عدم إيمانهم بآيات الله ! !

ومن ذلك أيضًا ما يقوله المؤلف نفسه فى فصل عقده عن « الغُثاء الأحْوَى» إذ يفسر هذا الغُثاء فى قوله تعالى : « والذى أخرج المرعى * فجعله غثاءً أحْوَى » [٥٦] بأن المقصود منه الفحم الحجرى . وفى ذلك يقول : « لبثت هذه الكتل الضخمة من الأشجار والنباتات مطمورة فى باطن الأرض سنين عديدة حتى اكتشفها الإنسان واستعملها وقوداً سماه فحماً . أليس ذلك ما يقول به القرآن إذ أن الله هو الذى أخرج المرعى ثم جعله غثاء أحوى » [٥٧] . — فبحسب ما يراه هذا الكاتب يكون الله تعالى قد مَنّ على الناس فى القرن السابع الميلادى بتطور چيولوچى لم يكونوا قد عرفوه بعد ولا يستطيعون فهمه من عبارة الآية !

ومن ذلك ما يقوله المؤلف نفسه فى فصل عقده عن انشقاق القمر ، إذ يفسر قوله تعالى : « اقتربت الساعة وانشق القمر » فيقول : « إن القمر يقترب من الأرض ، وهذا الاقتراب وإن كان يسير حثيثاً (يريد أن يقول بطيئاً فجاء بكلمة تفيد

ضد المعنى الذى يريده) إلا أنه بتوالى العصور سيجعل القمر يقترب من منطقة تفوق الجاذبية منها تلك التى تجعله على بعده من الأرض الذى يحفظه . . . وإن أول علامة على دخول منطقة الخطر هو حدوث زلازل مدمرة فى القمر حتى يصل الحال إلى زلزلة عنيفة دائمة تسبب انشقاقه . وإذا انشق وتهاوى مكونًا طبقات حول الأرض كما فى زحل ، أفلا يؤثر ذلك فى جاذبية الكواكب وأجرام أخرى تمسكها جاذبية القمر نفسه ؟ . . . فهلا يكون ذلك دليلا على قيام الساعة ؟ . . . ويكون انشقاق القمر لذلك دليلا على اقترابها ؟ أوَلا يكون القرآن قد سبق العلم الحديث بعدة قرون ؟ أوَلا يأتى ذلك بضوء على تفسير الآية الأولى من سورة القمر التى تقول : "اقتربت الساعة وانشق القمر "» ؟ ! (٥٨) .

وهذا قليل من كثير مما حواه هذا الكتاب العجيب وما تحويه كتب أخرى على شاكلته . وانظر إلى أى مدى يصل التعسف بهؤلاء فى تفسير آيات الذكر الحكيم وتحميلها ما لا تحتمل ، وفى التلاعب بكلام الله واتخاذه هزواً .

٢ ــ ولا يقتصر الأمر على تعسف هؤلاء فى تفسير آيات الذكر الحكيم وتحميلها من المعانى ما لا تحتمل ، بل إنهم

بمسلكهم هذا يعرّضون كلام الله للكذب والتكذيب : تعالت كلمات الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، وذلك أن كثيراً من النظريات العلمية ليست ثابتة ، ولم تقل الكلمة النهائية فيما تعالجه من ظواهر . وقد تظهر كشوف أخرى تبين عن خطئها أو عن نقصها . فإذا فسر كتاب الله على وجه يتفق مع نظريات حاضرة ، ثم ظهر عدم صحتها فيما بعد ، فإن هذا يدعو إلى تكذيب كتاب الله ، أو على الأقل زعزعة ثقة الناس بحقائقه .

٣ — وهم بذلك أيضًا يصمون الإسلام بوصمة هو منها براء ، إذ يحاولون بذلك أن يظهروا القرآن بمظهر كتاب يقرر النظريات العلمية على أنها عقائد دينية نزل بها الوحى الأمين من قبل الله تعالى . وهذا مخالف لاتجاه الإسلام وروحه ، ولما يحث عليه القرآن من التأمل فى ظواهر الكون واستنباط قوانينها العامة ، ولما يقرره من مبادىء سامية تتعلق بحرية التفكير والتعبير .

الباب الرابع

الحرية السياسية فى الإسلام

١

معنى الحرية السياسية ومصادر أحكامها فى الإسلام

يقصد بالحرية السياسية أن تكون الأمة نفسها مصدر السلطات . ومن أهم الحقوق التى يجب أن تمنحها الأمة حتى تكون مصدراً للسلطات أن يكون لأفرادها ، عن طريق مباشر أو عن طريق ممثليهم ، الحق فى اختيار الحاكم والحق فى مراقبته ومحاسبته على أعماله .

وسنعقد لكل حق من هذين الحقين فقرة على حدة مبينين موقف الإسلام حياله ، ونختم الفصل بفقرة أخرى نتحدث فيها عن مبدأ الشورى فى شئون السياسة فى الإسلام .

وقبل أن نعرض لتفاصيل الحقين السابق ذكرهما ، وهما حق الأمة فى اختيار الحاكم وحقها فى مراقبته ، يجدر أن نوجه النظر إلى أنه لم يرد فى القرآن ولا فى السنة نصوص صريحة فى إقرار أى حق منهما ولا فى مقوماته ولا فى طريقة ممارسته . ولكن هذا لا ينفى أن تكون الشريعة الإسلامية قد أقرت مبادئ واضحة فى هذه الشئون . وذلك أن شريعة الإسلام

لا تستمد من الكتاب والسنة فحسب ، وإنما تستمد كذلك من مصادر أخرى ،من أهمها « الإجماع » . ولا يتسع المقام لبيان الإجماع المعتد به فى تقرير الأحكام ؛ فهذا موضوع طويل متشعب الأطراف يشغل حيزاً كبيراً من المؤلفات فى أصول الفقه الإسلامى ويخرج عن نطاق هذا الكتاب . وبحسبنا أن نقرر أن من أهم مظاهر الإجماع وأرقاها مرتبة اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم ، جميعهم أو معظمهم ، فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين ، وهو العهد الذى يمثل مبادئ الإسلام أصدق تمثيل ، على حكم لم يرد بشأنه نص صريح فى الكتاب ولا فى السنة . وذلك لأنهم لا يجمعون على ضلالة ، ولأن ما يجمعون عليه لا بد أن يكون متسقاً مع روح الإسلام ومعتمداً على الأسس العامة التى يرشد إليها الكتاب الكريم وتهدى إليها أقوال الرسول عليه السلام وأعماله . وقد انعقد إجماع الصحابة فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين على أحكام صريحة فى صدد الحرية السياسية ،وسار عليها حينئذ نظام الحكم فى العالم الإسلامى .

فكل ما سنذكره فى الفقرتين التاليتين من هذا الباب عن موقف الإسلام حيال الحقين الرئيسيين السابق ذكرهما (وهما :

حق الأمة فى اختيار حكامها ؛ وحقها فى مراقبتهم) مستمد من إجماع الصحابة فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين لا من نصوص صريحة فى كتاب الله أو سنة رسوله عليه السلام .

وفى ضوء هذه الحقائق يتبين مبلغ الخطأ فيما ذهب إليه بعض المحدثين من الباحثين إذ قرر أن الشريعة الإسلامية لم تعرض لنظم الحكم ، وأن هذه النظم ليست من أمور الدين فى شىء ، وإنما هى من الأمور الدنيوية التى ترك الإسلام للناس حرية التصرف فيها ، معتمداً فى ذلك على أنه لم يرد فى صددها نص صريح فى القرآن ولا فى السنة [٥٩] . — فقد غفل صاحب هذا الرأى عما قررناه وما يعد من المبادئ الأولية فى التشريع الإسلامى من أن أحكام الإسلام لاتستمد من النصوص الصريحة من الكتاب والسنة فحسب ، وإنما تستمد كذلك من مصادر أخرى من أهمها « الإجماع » وأن الصحابة رضوان الله عليهم قد انعقد إجماعهم على أحكام واضحة كل الوضوح فى نظام الحكم وما يرتبط به من حقوق وواجبات .

٢
حق الأمة فى اختيار الحاكم

يتبين مما استقرّ عليه الإجماع فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين أن الإسلام يعطى الأمة الحق المطلق فى اختيارحاكمها الأعلى المشرف على جميع سلطات التنفيذ ، وهو الخليفة أو الإمام .

غير أن طريقة هذا الاختيار تختلف بعض الاختلاف فى شكلها عن الطريقة التى تسير عليها الجمهوريات الديموقراطية الحديثة ، وإن اتفقت معها فى جوهرها . ففى بعض هذه الجمهوريات يتم اختيار رئيس الدولة عن طريق الاستفتاء العام ، فيشترك فى هذا الاختيار جميع أفراد الشعب المكلفين الراشدين . وهذا هو ما يجرى عليه العمل فى الجمهوريات الرياسية .

وفى بعضها الآخر يتم اختيار رئيس الدولة عن طريق البرلمان ، وهو السلطة التشريعية التى اختارت الأمة أفرادَها . وهذا هو ما يجرى عليه العمل فى الجمهوريات البرلمانية . أما



الإسلام فيعهد باختيار الخليفة إلى أهل الحل والعقد ، وهم أئمة المسلمين وفقهاؤهم ورؤساء عشائرهم وأمراء أجنادهم وذوو الشوكة والمكانة والرأى فيهم . وهؤلاء هم الممثلون الحقيقيون للأمة ، والمعبرون تعبيراً صادقاً عن أهدافها ورغباتها . فما ينتهى إليه رأى هؤلاء ، جميعهم أو معظمهم ، هو ما ينتهى إليه رأى الأمة كلها لو أخذ رأى أفرادها عن طريق الاستفتاء العام . فلا يختلف الإسلام إذن عن الجمهوريات الديموقراطية الحديثة فى هذا الصدد إلا فى الطريق الذى يسلكه لكى يقف على رأى الأمة ولكى يدع لها الحرية فى اختيار حكامها . وهو فى ذلك يسلك أقصر الطرق وأصدقها فى تحقيق الغرض المقصود ، ويطلق فى المصطلحات السياسية للإسلام على الاختيار الذى يتم على هذا الوجه كلمة « المبايعة » أو « البيعة » . وقد فسرها العلامة ابن خلدون فقال : « هى العهد على الطاعة . فقد كان المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر فى أموره وأمور المسلمين ؛ وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم فى يده تأكيداً للعهد . فأشبه ذلك فعل البائع والمشترى فسمى بيعة مصدر باع ؛ وصارت البيعة مصافحة بالأيدى . هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع . وهو المراد فى الحديث فى بيعة النبى صلى الله

عليه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة ، وحيثما ورد هذا اللفظ ، ومنه بيعة الخلفاء » (٦٠) .

وفى هذا يقول العلامة المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية الأسبق فى كتابه عن « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » : « إن منصب الخليفة إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد ؛ وإن الإمام إنما هو وكيل الأمة ؛ وإن أفرادها هم الذين يولونه السلطة . فمصدر قوة الخليفة هو الأمة ؛ وهو إنما يستمد سلطانه منها . والمسلمون هم أول أمة قالت بأن الأمة مصدر السلطات » .

وغنى عن البيان أن الخلافة تنعقد بمبايعة الأغلبية من أهل الحل والعقد ؛ ولا يؤثر فى ذلك تخلف الأقلية أو اتجاهها إلى رأى آخر . وفى هذا يقول العلامة ابن تيمية : « ومذهب أهل السنة أن الإمامة تنعقد عندهم بموافقة أهل الشوكة الذين يحصل بهم مقصود الإمامة ، وهو القدرة والتمكن . فلا يشترط فى صحة الخلافة إلا اتفاق أهل الشوكة والجمهور . . . ولا ريب أن الإجماع المعتبر فى الإمامة لا يضر فيه تخلف الواحد والاثنين ؛ ولو اعتبر ذلك لم تنفذ إمامة . . . فلا يقدح فى اتفاق أهل الحل والعقد شذوذ من خالف » (٦١) .

وعلى هذا الأساس ولى الحكم الخلفاء الأربعة الراشدون . فقد لحق الرسول عليه السلام بالرفيق الأعلى بدون أن يوصى بالخلافة لأحد ، تاركاً للمسلمين الحرية فى اختيار حاكمهم . فاجتمع فى سقيفة بنى ساعدة معظم الصحابة الذين كانوا حينئذ بالمدينة ، وكانوا علية المسلمين وأئمتهم وذوى الشوكة والمكانة والرأى فيهم . وتشاوروا فيمن يولونه حاكماً عليهم وخليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وجرت فى هذا الصدد مناقشات شهيرة ذكرت تفاصيلها فى كتب الأدب والتاريخ الإسلامى ودلت أوضح دلالة على أن تبادل الآراء قد تم حينئذ فى جو من الحرية المطلقة . وانتهى الأمر بمبايعة معظم الحاضرين لأبى بكر الصديق ؛ بل إنه لم يتخلف عن بيعته إلا نفر قليل كان على رأسهم سعد بن عبادة ، ثم بايعه بعد ذلك عدد كبير ممن لم يشهد مؤتمر السقيفة .

فلم يتول إذن أبو بكر الخلافة بوصية ولا بوراثة ، وإنما تولاها باختيار المسلمين له اختياراً حرا . وبذلك تقرر المبدأ الذى نتحدث عنه ، وهو أن الإسلام يعطى الأمة الحق المطلق فى اختيار حاكمها الأعلى المشرف على جميع سلطات التنفيذ وهو الخليفة ، ويقرر أنه لا يتولى هذا المنصب إلا من

تختاره الأمة لتوليه .

وفى هذا يقول العلامة ابن تيمية : « والصديق صار إماماً بمبايعة أهل القدرة . . . ولو قُدِّر أن أبا بكر بايعه عمر وطائفة وامتنع سائر الصحابة من بيعته لم يصر إماما لذلك . وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الناس. ولهذا لم يضر تخلف سعد (يقصد سعد بن عبادة) لأنه لم يقدح فى مقصود الولاية . وأما كون عمر بادر إلى بيعته فلا بد فى كل بيعة من سابق » (٦٢) .

وعلى هذا الأساس كذلك تمت خلافة عمر بن الخطاب . صحيح أن أبا بكر الصديق قد حرص فى مرض موته على أن يوصى المسلمين باختيار عمر . ولكن هذا لم يكن تنصيباً لعمر فى كرسى الخلافة ولا إلزاماً للمسلمين باختياره ، وإنما كان مجردَ ترشيح له أو مجرد إبداء رأى شخصى ارتآه أبو بكر فيما يتعلق بمنصب الخلافة وأحق الناس بتوليه من بعده ؛ وقد منح الإسلام كل مسلم الحق فى إبداء رأيه فيمن يعتقد صلاحيته لهذا المنصب كما تقدم بيان ذلك . هذا إلى أنه قد ظهر لأبى بكر نفسه فى مرض موته أن كثيراً من الصحابة لم يروا رأيه ، ولم يذعنوا له ، وأنكروا عليه حرصه على متابعتهم إياه فيما ارتآه . بل لقد تركت مخالفتهم له مرارة شديدة فى

نفسه ، وكان لها أثر فى زيادة علته وشدة آلامه . ولذلك عند ما قدم عليه عبد الرحمن بن عوف لعيادته فى مرض موته وقال له مجاملا ومشجعًا : « أراك بارئًا يا خليفة رسول الله ! » أجابه بعبارة تنم على شدة ألمه من مخالفة المهاجرين له فى رأيه هذا ؛ فقال : « أما إنى على ذلك لشديد الوجع ؛ ولما لقيت منكم يا معشر المهاجرين أشد على من وجعى . إنى وليت أموركم خيركم فى نفسى (يقصد عمر بن الخطاب) فكلكم وَرِمَ أنفه أن يكون له الأمر من دونه (أى امتلأ غضبًا من ذلك واستنكف أن يتولى عمر هذا الأمر وطمح أن يكون هو الخليفة) » . ولم يستطع عبد الرحمن بن عوف أن ينكر شيئًا مما قاله أبو بكر بشأن مخالفة المهاجرين له فى رأيه ، واكتفى بأن يطلب إليه ألا يرهق نفسه فى التفكير فى هذه الأمور ، حتى لا تزداد علته ، فقال : « خَفِّض عليك (أى هون عليك) يا خليفة رسول الله . فإن هذا يَهيضك إلى ما بك (أى يزيد من علتك) . فوالله ما زلت صالحًا مصلحًا . لا تأس على شيء فاتك من أمر الدنيا »[٦٣] .

وتمت الخلافة لعمر على الوجه نفسه الذى تمت به لأبى بكر ، أى عن طريق مبايعة الأغلبية من أهل الحل والعقد من المسلمين .

وفى هذا يقول ابن تيمية : « وكذلك عمر صار إماماً لمّا بايعوه وأطاعوه . ولو قُدِّر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر فى عمر لم يصر إماما » ؛ ويقول : « وأما عهده إلى عمر (أى عهد أبى بكر لعمر) فتم بمبايعة المسلمين له بعد موت أبى بكر فصار بذلك إماماً » (٦٤) .

وعلى هذا الأساس كذلك تمت خلافة عثمان بن عفان . صحيح أن عمر بن الخطاب قد أوصى فى مرض موته أن تتألف لجنة من ستة أفراد من كبار الصحابة (عثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص ، وعبد الرحمن بن عوف . — وقد عرفت هذه اللجنة فى التاريخ باسم جماعة الشورى) لتختار واحداً من بينهم لمنصب الخلافة ، وأن هذه اللجنة قد فوضت الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف بعد أن تنازل عن حقه فى تولى الخلافة ، وأن عبد الرحمن بن عوف ، بعد مشاورات دامت ثلاثة أيام بينه وبين عدد كبير من جماعات المسلمين ، استقر رأيه على أحقية عثمان بن عفان بهذا المنصب ، وأنه قد عرض رأيه هذا فى مؤتمر كبير شهده معظم أهل الشوكة والحل والعقد ، على ما هو مفصل فى كتب التاريخ الإسلامى .

ولكن رأى عمر ورأى اللجنة ورأى عبد الرحمن بن عوف كل ذلك كان مجرد ترشيح لمنصب الخلافة ؛ وقد ترك الرأى الأعلى والنهائى لجماعة المسلمين . ولم تتم خلافة عثمان بن عفان إلا بمبايعة أهل الحل والعقد له . ولو أن جماعة المسلمين لم تأخذ برأى عبد الرحمن بن عوف ما تولى الخلافة عثمان .

وعلى هذا الأساس كذلك تمت خلافة على بن أبى طالب ، بل إن خلافته كانت مجردة من شوائب الوصية التى علق شىء منها بخلافة عمر وعثمان ، (بل علق شىء منها بخلافة أبى بكر نفسه ، فقد قيل حينئذ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختاره نائباً عنه ليؤم الناس فى الصلاة وإن ذلك كان ترشيحاً له للخلافة) ، وإن كانت الأغلبية التى بايعت علياً تقل كثيراً عن الأغلبية التى حصل عليها الخلفاء من قبله . وذلك أنه لم يتخلف عن مبايعة أبى بكر وعمر وعثمان إلا عدد قليل من أهل الحل والعقد ، فتمت مبايعتهم بما يقرب من الإجماع ، على حين أن الأغلبية التى بايعت علياً لم يصل مبلغها إلى هذا الحد . فقد ظهر له منافس بايعته أقلية غير يسيرة العدد ، وهو معاوية ابن أبى سفيان ، على ما هو مفصل فى كتب التاريخ الإسلامى . ولكن هذا لا يقدح فى خلافة على ، لأن الخلافة تنعقد بمبايعة

الأغلبية من أهل الحل والعقد كما تقدم بيان ذلك .

* * *

ومن هذا يتبين مبلغ الخطأ فيما ذهب إليه ابن خلدون إذ قرر أن للإمام الحق فى أن يولى على المسلمين من يخلفه وأن ينصب ولى عهد له ، مستدلاً بوصية أبى بكر لعمر ووصية عمر لواحد من الستة (٦٥) فقد فاته أن خلافة عمر لم تتم بوصية أبى بكر ، وأن خلافة عثمان لم تتم بوصية عمر ، وإنما تمت خلافتهما بمبايعة أهل الحل والعقد ؛ ولم تكن وصية أبى بكر ولا وصية عمر إلا مجرد إبداء رأى شخصى أو مجرد ترشيح كما تقدم بيان ذلك .

* * *

٣
حق الأمة فى مراقبة الحاكم ومحاسبته على أعماله

تقرر فى الإسلام حق الأمة فى مراقبة الحاكم ومحاسبته على أعماله بأقوال الخلفاء الراشدين أنفسهم وأعمالهم وإجماع المسلمين فى ذلك العهد على عدّ هذا الحق من أهم حقوقهم ، وحرصهم

على التمسك به ، والتصرف فى حدود ما يبيحه لهم .

وفى ذلك يقول أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى الكلمة التى ألقاها عقب مبايعته بالخلافة : « أما بعد فقد وليت عليكم ولست بخيركم . . . فإن رأيتمونى على حق فأعينونى ، وإن رأيتمونى على باطل فسدّدونى ، أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم » . ويقول فى كلمة أخرى : « إنما أنا متبع ولست بمبتدع ، فإن استقمت فتابعونى ، وإن زغت فقومونى » .

ففى هاتين الكلمتين تسليم صريح بمبدأ مسئوليته على أعماله أمام الأمة وأن لها الحق فى مراقبته ومحاسبته على ما يبرمه فى شئون الحكم ، بل تسليم صريح بحقها فى ألا تستجيب له وتعمل على تقويمه وتسديده إذا انحرف عن الجادة .

ويقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إنه لم يبلغ حق ذى حق أن يطاع فى معصية الله . إنى أعقل الحق من نفسى ، وأتقدم وأبيّن لكم أمرى ، فإنما أنا رجل منكم ، وأنا مسئول عن أمانتى وما أنا فيه » . وحينما قال رضى الله عنه فى كلمة أخرى : « أيها الناس من رأى فىّ اعوجاجًا فليقوّمه » ، تقدم

إليه رجل وقال : « لو رأينا فيك اعوجاجـًا لقوّمناه بسيوفنا » ، فرد عمر قائلا : « الحمد لله أن كان فى أمة عمر من يقوّم اعوجاج عمر بالسيف » .

وحينما أخذت طائفة من المسلمين على عثمان بن عفان رضى الله عنه بعض أخطاء فى تصريفه لشئون الحكم وإسناد وظائفه، تظاهرت عليه جموع منهم لمحاسبته على أعماله ، فأذعن رضوان الله تعالى عليه لرغبتهم ، ولم ينكر عليهم هذا الحق ، وأبدى استعداداً كريمـًا لإصلاح ما عسى أن يكون قد أخطأه التوفيق فى إبرامه . وفى هذا يقول : « إننى أتوب وأنزع ، ولا أعود لشىء مما عابه علىّ المسلمون . وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من زل فليتب ومن أخطأ فليتب ، ولا يتمادى فى الهلكة ، فإن من تمادى فى الجور كان أبعد من الطريق . . . فأنا أول من أتعظ . أستغفر الله مما فعلت وأتوب إليه . فإذا نزلت من منبرى فليأتنى أشرافكم فليرونى رأيهم . فوالله لئن ردنى الحق عبداً لأذلن ذل العبيد » .

فنى هذا كله دليل واضح على أن حق الأمة فى مراقبة الحاكم ومحاسبته على أعماله كان حينئذ أمراً مقرراً فى الإسلام ومفروغـًا منه ، وأن المسلمين كانوا شديدى الحرص على التمسك

به ، وأن الخلفاء الراشدين أنفسهم لم يعترفوا به ويذعنوا له فحسب ، بل كانوا كذلك يغتبطون كل الاغتباط بممارسة الأمة له ، حتى لو انتهت هذه الممارسة إلى حد الغلو والإفراط .

٤

مبدأ الشورى فى شئون السياسة والرجوع إلى الأمة فى الأمور الهامة

يحث الإسلام على الشورى فى مهام الأمور على الإطلاق ، وفى قمتها ، من غير شك ، مهام الأمور فى شئون السياسة والحكم ، وينهى عن الاستبداد فيها بالرأى ، فيأمر الله تعالى نبيه — مع أنه معصوم من الزلل ولا يسير إلا على هدى من ربه — بأن يشاور أصحابه فى الأمر ، فيقول : « فبما رحمة من الله لِنْتَ لهم ، ولو كنت فظًّا غليظ القلب لانفضوا من حولك ؛ فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر » (٦٦) . ويبيّن القرآن الكريم أسمى صفات المؤمنين الصادقين فيذكر من بينها أن أمورهم شورى بينهم ، فيقول : « فما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم

يتوكلون * والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون * والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم . . . »(٦٧) .

وقد حرص الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أن يسموا السورة كلها التى وردت فيها هذه الجملة الأخيرة « سورة الشورى » لأهمية هذا المبدأ فى الإسلام .

وقد أخذ الخلفاء الراشدون بمبدأ الشورى فى شئون الحكم ، وخاصة فى الخطير منها . وفى التاريخ الإسلامى مئات من الأمثلة الدالة على حرصهم على العمل بهذا المبدأ القويم .

غير أنه يلاحظ فى هذا الصدد أمران :

أحدهما : أنه لم تكن هناك للشورى مجالس خاصة مؤلفة عن طريق الانتخاب أو التعيين كما هو الشأن فى مجالس الشورى والمجالس النيابية وما إليها فى الأمم الحديثة ؛ وإنما كان الخلفاء حينما يرون مقتضياً للاستشارة يستشيرون أحياناً من يثقون به ويطمئنون إلى رأيه وعلمه وتجاربه وكفايته ؛ ويعلنون أحياناً أخرى عن اجتماع عام فى المسجد أو فى مكان ما ، فيفد إليه عدد كبير من المسلمين ، فيعرضون عليهم ما يودون الاستشارة بما يراه المجتمعون بشأنه .

وثانيهما : أن الخليفة كان إذا اقتنع برأى عمل به ولو كان مخالفاً لرأى من استشارهم ؛ لأن الخليفة هو نفسه مجتهد ، وله الحق فى أن يستنبط الأحكام الشرعية من مصادرها ، ويطبقها على ما يجد من القضايا. والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما يهديه إليه اجتهاده ولا يجوز له أن يقلد غيره فى الرأى . والخليفة من جهة أخرى مسئول أمام الأمة عن نتائج أعماله كما سبق بيان ذلك . ولا يتفق مع العدالة ولا مع المنطق فى شىء أن يلزم الخليفة بالعمل برأى مخالف لرأيه ثم يحاسب على نتائج هذا العمل .

ومن ثم حفظ لنا التاريخ حوادث كثيرة عمل فيها الخلفاء الراشدون برأيهم مع مخالفته لرأى الآخرين ، وتحملوا تبعة أعمالهم . وأظهر مثال لذلك تصرف أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى الحروب التى اشتهرت فى التاريخ باسم حروب الردة . وهى الحروب التى أعلنها الصديق عقب وفاة الرسول عليه السلام على عدة قبائل من العرب ارتد بعضها عن دينه ، وامتنع كثير منها عن أداء الزكاة مع بقائه على عقيدة الإسلام ، فقد كان رأى الصحابة أنه لا طاقة للمسلمين بمحاربة هذه القبائل ، وأنه لا تجوز محاربة من امتنع عن أداء الزكاة مع بقائه على

عقيدة الإسلام ، محتجين بقوله عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ؛ فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق » . ولكن الصديق رأى أنه من الواجب محاربتهم جميعاً حتى يرد للإسلام هيبته ، ويحفظ قدسية شعائره وأركانه ، ولا يفتح ثغرة للاستهانة بتعاليمه . وقال فى شأن من امتنعوا عن أداء الزكاة : « والله لو منعونى عناقا » (وهو الصغير من ولد المعز) وفى رواية « عقال بعير » (وذلك أنه كان يجب على دافع زكاة الأنعام أن يقدم إلى جامع الزكاة عقال ما يدفعه إليه من أنعام حتى لا يتحمل بيت المال ثمن هذا العقال) « كانوا يعطونه رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاربتهم عليه ولو وحدى ما استمسك السيف بيدى . لقد كمل الدين وتم الوحى (يشير بذلك إلى قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً ») ، أو ينتقص وأنا حى ؟ ! » . وقضى بذلك على فتنة كانت تتهدد الإسلام ونظمه والمجتمع الإسلامى بشر مستطير .

وقد وصف عمر رضى الله عنه هذا الحادث فقال : « إنى سأخبركم عنى وعن أبى بكر (أى سأبين لكم مقامى من مقام أبى بكر) : إنه لما توفى رسول الله صلى الله عليه سلم ارتدت العرب ومنعت

شاتها وبعيرها (أى امتنعت عن دفع زكاة الأنعام) . فاجتمع رأينا كلنا، أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أن قلنا له: يا خليفة رسول الله إن رسول الله كان يقاتل العرب بالوحى والملائكة يمده الله بهم . وقد انقطع ذلك اليوم. فالزم بيتك ومسجدك فإنه لا طاقة لك بقتال العرب. فقال أبو بكر: أوَ كلكم رأيه على هذا؟ فقلنا: نعم. فقال: والله لئن أخِرَّ من السماء فتخطفنى الطير أحب إلى من أن يكون رأيى هذا . ثم صعد المنبر فحمد الله وكبّر وصلى على نبيه عليه السلام ، ثم أقبل على الناس فقال : «أيها الناس ! من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات . ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت . أيها الناس أئن كثر أعداؤكم وقل عددكم ركب الشيطان منكم هذا المركب؟! والله ليظهرن الله هذا الدين على الأديان كلها ولو كره المشركون . قوله الحق ووعده الصدق . (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) [٦٨] ، (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) [٦٩] ، والله أيها الناس لو منعونى عقالا لجاهدتهم عليه واستعنت عليهم بالله وهو خير معين» .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

تعليقات الكتاب

١ — انظر ص ١٦٩ وتوابعها من الجزء السابع من كتاب البدائع (بدائع الصنائع) للكاسانى ، وصفحتى ١٢٦ ، ١٢٧ من كتاب الميدانى على القدورى .

٢ — آيتى ٢٠ ، ٢١ من سورة النساء .

٣ — آية ٢٢٩ من سورة البقرة .

٤ — آية ٤ من سورة النساء .

٥ — انظر مواد ٣١ ، ٨٧ — ١١٩ من الكتاب الأول من قوانين مانو ومواد الكتاب الرابع .

٦ — انظر فى ذلك الجزء الأول من كتاب .

Wallon : L'Exlavage dans l'antiquité

٧ — انظر فى ذلك فقرات ٢٠ — ٢٩ من الإصحاح التاسع من سفر التكوين ؛ وفقرات ١٠ ، ٣٩ — ٤٧ من إصحاح ٢٥ من سفر اللاويين ؛ وفقرة ١٢ من إصحاح ١٥ وفقرتى ١٢ ، ١٤ من إصحاح ٢٠ من سفر التثنية ؛ وفقرات ٢ ، ٧—١١ من إصحاح ٢١ من سفر الخروج .

٨ — V. Diral : Oroit Rowain, p. 180 et suin.

٩ — V. Glotz : La Solidarité de la Familic en Gréce, p. 31 et suiv

١٠ — انظر ص ٨٠ من كتابنا « قصة الملكية فى العالم » .

١١ — انظر تفاصيل هذه الروافد فى كتابنا بالفرنسية :

Contrilution â une Théorie Socidogique de l'Esclavage, paris 1931

١٢ — انظر المرجع المدون فى رقم ٦ .

١٣ — آية ١٩٠ من سورة البقرة .

١٤ — آية ١٢ من سورة التوبة .

١٥ — آية ١٩٣ من سورة البقرة .

١٦ — آية ٤ من سورة محمد .

١٧ — انظر المرجع المذكور فى رقم ٦ : الجزء الأول ص ٣٣٤ والجزء الثانى صفحات ٣٨٥ — ٤٣٩ .

١٨ — آية ٣٣ من سورة النور .

١٩ — آية ٩٢ من سورة النساء .

٢٠ — آية ٨٩ من سورة المائدة .

٢١ — آية ٣ من سورة المجادلة .

٢٢ — انظر كتابنا « الصوم والأضحية فى الإسلام والشرائع السابقة » .

٢٣ — آية ٦٠ من سورة التوبة .

٢٤ — آية ٣٢ من سورة النور .

٢٥ — آية ٢٥ من سورة النساء .

٢٦ — انظر فى هذا كله المرجع المشار إليه فى تعليق ٦ بأجزائه الثلاثة .

٢٧ — انظر فتوح البلدان للبلاذرى صفحتى ٣٢٨ ، ٣٢٩

٢٨ — آية ٣٦ من سورة النساء .

٢٩ — آية ٤٥ من سورة المائدة . والضمير الأول فى هذه الآية يعود على بنى إسرائيل ، والضمير الثانى يعود على التوراة . واستنباط الحكم من هذه الآية مبنى على قاعدة : أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا فيما ورد فيه نص يدل على تخصيصه بهم . وفسر هؤلاء قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى : الحر بالحر والعبد بالعبد . . . » (آية ١٧٨ من سورة البقرة) بأن قتل الحر بالحر والعبد بالعبد قصاص ، وهذا لا ينفى أن يكون قتل الحر بالعبد قصاصاً

كذلك ، لأن التنصيص لايفيد التخصيص (انظر ص ٢٣٨ من الجزء السابع من كتاب « بدائع الصنائع » للكاسانى) .

٣٠ — انظر صفحتى ٦٩٣ ، ٦٩٤ من الجزء الثانى من مقدمة ابن خلدون ، طبعة « لجنة البيان العربى » تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى .

٣١ — رجعنا فى موضوع الرق فى الإسلام ، زيادة على المراجع التى أشرنا إليها فى التعليقات السابقة إلى كتب التاريخ الإسلامى والأدب العربى وكتب الفقه الإسلامى وخاصة أبواب الجهاد والتدبير والاستيلاد والمكاتبة والمأذون له فى التجارة والعتق والولاء فى كتاب بدائع الصنائع للكاسانى والميدانى على القدورى (فى مذهب أبى حنيفة) ، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير على متن خليل (فى مذهب مالك) والشرقاوى على التحرير (فى مذهب الشافعى) ، والشيبانى على على مرعى (فى مذهب ابن حنبل) ، كما رجعنا إلى تفاسير القرآن الكريم وخاصة تفاسير الطبرى والقرطبى وابن كثير والآلوسى وصديق خان ،

وإلى كتب السنة وخاصة فتح البارى على صحيح البخارى والنووى على صحيح مسلم .

٣٢ — آية ٢٥٦ من سورة البقرة .

٣٣ — آية ٩٩ من سورة يونس .

٣٤ — آية ١٢٥ من سورة النحل .

٣٥ — آية ٤٦ من سورة العنكبوت .

٣٦ — آية ١١١ من سورة البقرة .

٣٧ — آية ١٤٨ من سورةالأنعام

٣٨ — آية ٤ من سورة الأحقاف .

٣٩ — آية ٢٤ من سورة سبأ

٤٠ — آية ١٧٠ من سورة البقرة .

٤١ — آية ١٠٤ من سورة المائدة .

٤٢ — ص ١١٤٦ من الجزء الثالث من مقدمة ابن خلدون طبعة بلجنة البيان العربى ، الطبعة الثانية ، تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى .

٤٣ — ص ١١٥٠ ، ١١٥١ من المرجع السابق .

٤٤ — آية ١٢٢ من سورة التوبة .

٤٥ — آية ١٨٥ من سورة الأعراف .

٤٦ — آية ١٦٤ من سورة البقرة .

٤٧ — آيتى ٤٣ ، ٤٤ من سورة النور .

٤٨ — آيتى ٢٢ ، ٢٣ من سورة الروم .

٤٩ — آيات ١٧ — ٢٠ من سورة الغاشية .

٥٠ — آية ١٨٩ من سورة البقرة .

٥١ — انظر تفصيل ذلك فى شرح النووى على مسلم وفى رسالة التوحيد للإمام محمد عبده وتعليق السيد رشيد رضا فى هذه الرسالة على هذا الموضوع ، وفى مقال لنا فى عدد أكتوبر ١٩٦٣ فى مجلة « منبر الإسلام » عنوانه : « حديث تأبير النخل وما يرشد إليه » .

٥٢ — آية ١٨٩ من سورة الأعراف .

٥٣ — ص ١٣٦ من كتاب « القرآن والعلم الحديث » لعبد الرزاق نوفل .

٥٤ — آية ٨٢ من سورة النمل (لا من سورة النحل كما ذكر فى كتابه) .

٥٥ ــ ص ١٨٧ ــ ١٩٠ من الكتاب السابق ذكره فى تعليق ٥٣ .

٥٦ ــ آيتى ٤ ، ٥ من سورة الأعلى .

٥٧ ــ ص ٧٧ من الكتاب السابق ذكره فى تعليق ٥٣ .

٥٨ ــ نقلنا هذا النص بعباراته الركيكة نفسها من ص ١٦٠ من الكتاب السابق ذكره فى تعليق ٥٣ .

٥٩ ــ من هؤلاء المغفور له الشيخ على عبد الرازق فى كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

٦٠ ــ انظر ص ٧١٩ وتعليقى ٦٥١ ، ٦٥٢ من الطبعة الثانية للجزء الثانى من مقدمة ابن خلدون، طبعة لجنة البيان العربى ، تحقيق الدكتور على عبدالواحد وافى .

٦١ ــ صفحات ٥٨ ، ٥٤٧ ــ ٥٤٩ من كتاب المنتقى .

٦٢ ــ صفحة ٥٨ من كتاب المنتقى .

٦٣ ــ انظر ص ٤ وتوابعها من الجزء الأول من كتاب الكامل للمبرد ، طبعة سنة ١٣٢٣ هـ .

٦٤ ــ صفحة ٥٨ من كتاب المنتقى .

٦٥ — انظر صفحة ٧٢١ وتوابعها من الجزء الثانى من الطبعة الثانية لمقدمة ابن خلدون، طبعة لجنة البيان العربى ، تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى ، وانظر كذلك تعليقاتنا على عبارات ابن خلدون فى هذه الصفحات .

٦٦ — آية ١٥٩ من سورة آل عمران .

٦٧ — آيات ٣٦ — ٣٨ من سورة الشورى .

٦٨ — آية ١٨ من سورة الأنبياء .

٦٩ — آخر آية ٢٤٩ من سورة البقرة .

فهرس

الصفحة

مقدمة ٥
الباب الأول : الحرية المدنية فى الإسلام . . ٧
الفصل الأول : معنى الحرية المدنية وأوضاعها .
فى الإسلام والشرائع الأخرى . . . ٩
١ — معنى الحرية المدنية وأوضاعها فى الإسلام ٩
٢ — الحرية المدنية فى الشرائع الأخرى . . ١٣
الفصل الثانى : نظام الرق وعلاقته بالحرية المدنية
وأوضاعه فى الإسلام والشرائع الأخرى . . ٢٠
١ — معنى الرق وعلاقته بالحرية المدنية . . ٢٠
٢ — إجمال فى موقف الإسلام حيال الرق . ٢٠
٣ — الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى كانت
تكتنف العالم فى العصر الذى ظهر فيه
الإسلام وعلاقتها بإقرار الإسلام للرق . ٢٢

الصفحة

٤ ــ الوسائل التى اتخذها الإسلام لتصفية الرق ٢٣

٥ ــ روافد الرق قبل الإسلام وإلغاء الإسلام لمعظم هذه الروافد وعمله على تجفيف ما أبقاه منها ٢٤

٦ ــ تقييد الإسلام لرق الوراثة . . ٢٧

٧ ــ تقييد الإسلام لرق الحرب . . . ٢٨

٨ ــ توسيع الإسلام لمنافذ العتق بعد أن كانت ضيقة كل الضيق فى الشرائع السابقة له . ٣١

٩ ــ أسباب العتق فى الإسلام . . . ٣٢

١٠ ــ النتيجة الحتمية لتضييق الإسلام لروافد الرق وتوسيعه لمنافذ العتق . . . ٤٢

١١ ــ أوضاع الرقيق ومعاملته فى الإسلام . ٤٢

١٢ ــ الحقوق المدنية للرقيق فى الإسلام . ٤٣

١٣ ــ حث الإسلام على حسن معاملة الرقيق . ٤٩

١٤ ــ حماية الإسلام للرقيق من سيده ومن غيره ٥٢

١٥ ــ حماية الإسلام للرقيق بعد عتقه . . ٥٥

الصفحة

الباب الثانى : الحرية الدينية فى الإسلام . . ٥٧
١ — مظاهر الحرية الدينية وحماية الإسلام
لكل مظهر منها ٥٩
٢ — حرية الاعتقاد الدينى وتحريم الإكراه
فى الدين ٦٠
٣ — حرية المناقشات الدينية فى الإسلام . ٦٢
٤ — اشتراط اليقين والاقتناع فى صحة الإيمان ٦٣
٥ — إباحة الإسلام للاجتهاد فى فروع الشريعة
لكل قادر عليه ٦٥

الباب الثالث : حرية التفكير والتعبير فى الإسلام . ٧٥
١ — موقف الإسلام من حرية التفكير والتعبير
بوجه عام ٧٧
٢ — موقف الإسلام من حرية التفكير العلمى . ٧٨
٣ — تعسف بعض الكتاب فى تفسير آيات
القرآن وفق النظريات العلمية الحديثة . ٨٣

الصفحة

الباب الرابع : الحرية السياسية فى الإسلام . . ٨٩
١ ــ معنى الحرية السياسية ومصادر أحكامها
فى الإسلام ٩١
٢ ــ حق الأمة فى اختيار الحاكم . . ٩٤
٣ ــ حق الأمة فى مراقبة الحاكم ومحاسبته على
أعماله ١٠٤
٤ ــ مبدأ الشورى فى شئون السياسة والرجوع
إلى الأمة فى الأمور الهامة . . ١٠٧
تعليقات الكتاب ١١٣

تم طبع هذا الكتاب على مطابع
دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨

227

و